Dr. Abdul Chalik

PENDEKATAN KAJIAN KEISLAMAN

Filsafat Ilmu

Pendekatan Kajian Keislaman

Dr. Abdul Chalik

FILSAFAT ILMU

PENDEKATAN KAJIAN KEISLAMAN

Filsafat Ilmu

Pendekatan Kajian Keislaman

Editor:
Moh. Badrus Sholeh

Cetakan Agustus 2015
ISBN: 978-602-7731-57-8

Penerbit:

ARTI BUMI INTARAN
Jl. Mangkuyudan MJ III / 216
Yogyakarta
Hp. 0811-350-100
Email: artibumiintaran@gmail.com

Tata Letak: M. Muallim
Desain Sampul: Intermata Design

Kata Pengantar

Buku ini ditulis sebagai bagian dari pengalaman pada saat belajar Filsafat Ilmu dan sekaligus mengajar Mata Kuliah Filsafat Ilmu pada mahasiswa Program Strata Satu (S1) dan Strata Dua (S2) IAIN yang saat ini bermetamorfosis menjadi UIN Sunan Ampel Surabaya. Filsafat Ilmu merupakan Mata Kuliah tambahan yang dibebankan kepada penulis baik di Jurusan Tafsir Hadis maupun Prodi Filsafat Politik Islam (S1) dan Prodi Pemikiran Islam dan Filsafat Agama (S2), selain mengajar mata kuliah utama yakni Politik Lokal dan Geopolitik. MK Filsafat Ilmu cukup lama diampu—sejak tahun 2002 hingga sekarang.

Buku ini merupakan pengembangan dari *Handbook 1* dan *Handbook 2* MK Filsafat Ilmu. Penulisan kembali yang lebih aplikatif dirasa perlu karena Filsafat Ilmu termasuk MK yang tidak mudah diserap oleh mahasiswa. Belajar dari pengalaman saat penulis belajar Filsafat dan Filsafat Ilmu, hingga akhir perkuliahan terasa kurang nyambung atas penjelasan dosen. Dua kemungkinan mengapa hal tersebut terjadi. Kemungkinan pertama dosen dan materinya tidak menarik, kemungkinan kedua mahasiswanya tidak memiliki kemampuan untuk menyerap penjelasan dosen. Menurut penulis, kemungkinan kedualah yang sangat dominan. Sementara pada saat mengajar Mata Kuliah Filsafat Ilmu pada program Strata Satu (S1), tidak semua mahasiswa dapat menyerap penjelasan dosen meskipun berbagai metode sudah digunakan. Ada kalanya mahasiswa enggan untuk mendalami mata kuliah, meskipun secara substansial memiliki nilai strategis bagi pengembangan akademik mahasiswa.

Filsafat Ilmu secara teoritik tidak mengalami perkembangan sepesat disiplin ilmu yang lain. Karena termasuk mata kuliah dasar dan menjadi pondasi atas mata kuliah yang lain. Buku ini

sengaja didesain berbeda—dengan banyak menampilkan aplikasi Filsafat Ilmu dalam ranah praksis—khususnya kajian keislaman. Hal tersebut untuk membantu mahasiswa dan pembaca agar lebih familiar dengan aplikasi Filsafat Ilmu. Buku ini sangat cocok bagi mahasiswa dan pembaca yang sedang menggeluti dan mendalami dunis keilmuan serta bagaimana aplikasinya dalam kajian keislaman.

Semoga kehadiran buku ini memberikan tambahan pengetahuan dan referensi bagi pengembangan Filsafat Ilmu.

Penulis

Daftar Isi

BAB I

ALAM SEBAGAI PONDASI ILMU PENGETAHUAN[1]

Gagasan tentang hukum alam adalah fundamental bagi sains. Biasanya nama penyebutannya disesuaikan dengan nama penemunya. Semisal hukum alam Boyle, Newton, Ostwald, Mendel dll. Jika hukum yang digagas masing-masing mereka dianggap sebagai jalan satu-satunya memahami hukum alam, maka klaim itu menyedihkan.

Menerangkan, melakukan kategorisasi, mendeteksi penyebab, mengukur, dan memprediksi adalah maksud dari aktivitas saintifik. Hukum menjadi penting karena semua aktivitas tadi bergantung padanya. Tanpa hukum, dunia akan *chaos* dan tempatnya akan acak.

Apa yang disebut hukum? ia bukan pernyataan hukum atau teori tentang hukum. Hukum adalah suatu hal yang ada di dunia yang coba kita temukan. Hukum adalah fakta atau serupa dengan fakta. Adapun statemen (pernyataan hukum) adalah satu item bahasa yang tidak eksis, meski terkait dengan hukum. Teori adalah kreasi manusia, sementara hukum bukan teori manusia. Sebagai contoh gravitasi Newton, orang lebih tertarik pada gagasannya daripada pernyataannya. Ini menegaskan adanya perbedaan antara hukum, pernyataan dan teori hukum.

---

[1] Beberapa pokok pikiran dalam tulisan sebagian kecil diambil dari Alexander Bird, *Philiosophy of Science* Alexander Bird, *Philosophy of Science*. London: UCL Press, 2000. dan R. Herre, *The Philosophies of Science An Introductory Survey*, Oxford: London University Press, 1972.

Minimalisme-Teori Regularitas (Keteraturan) Sederhana

Minimalisme: pandangan partikular antara hukum alam dan contohnya. Cara yang ditempuh adalah dengan melakukan induksi dan kemudian menggeneralisasi fakta-fakta umum (seperti mazhab Humean; sebab minimalisme mengekpresikan empirisme). Contoh seperti batu jamrud berwarna hijau atau pasien yang menderita radang usus terkena anemia. Lantas digeneralisir bahwa setiap jamrud berwarna hijau dan anemia adalah radang usus. Dalam minimalisme hukum alam adalah regularitas (keberaturan) itu sendiri. Contoh sederhana SRT (*Simple Regularity Theory*): Fs adalah Gs. Jika dan hanya jika semua Fs adalah Gs. Menurut penganut minimalisme, hukum alam secara isensial tak lebih dari koleksi semua contoh-contohnya.

Regularitas yang Bukan Hukum Alam

Ada problem yang tak cukup dikaji hanya dengan minimalisme. Terdapat beberapa regularitas sederhana yang bukan hukum. Semisal Alice: saat kita melakukan induksi pada dirinya, kita mencatat warna rambutnya, warna mata, tinggi badan, berat badan, umur, jenis kelaminnya dll. Lantas kita akan gagal tatkala menggeneralisir bahwa hanya Alice yang memiliki kualitas semacam itu.

Dalam hukum alam yang digagas Bode: yang bukan hukum alam adalah catatan *uniformities* (keseragaman) yang murni bersifat kebetulan. Dalam kasus ini, kejadian *accidental* (kebetulan) terlihat oleh eksistensi planet-planet yang tidak selaras dengan maksud hukum alam. Meski planet Neptunus dan Pluto mungkin sesuai dengan orbit yang diformulasikan oleh Bode.

Hukum dan *Counterfactual*

"Mobil Fredi berwarna hitam. Jika terkena matahari akan cepat panas" ini disebut pernyataan. Sementara *counterfactual*-nya "Kalau mobil Fredi berwarna putih, maka akan mengurangi panasnya matahari". *Counterfactuals* tidak berbicara mengenai

apa yang telah terjadi tapi mengenai apa yang bisa terjadi (*a counter-to-fact*): dalam contoh ini adalah mobil putih Fredi.

Counterfactuals membantu kita untuk melihat "kenapa?" Ia juga menggaris bawahi perbedaan antara keteraturan yang bersifat *accidental* dan *nomic*. Ia dipertimbangkan karena barangkali di sana ada ketentuan yang tersembunyi yang belum tersingkap. Hukum alam mendukung *Counterfactual* karena ia merujuk pada hukum alam.

SRT (*simple regularuties theory*) tidak bisa menentukan secara spesifik apa yang bisa dijadikan sifat-sifat pendukung. Fakta dalam SRT tak bisa menentukan antara dua kemungkinan fungsi. Jika fakta itu kita pilih yang paling sederhana maka kita terjebak dalam pilihan yang sewenang-wenang. Sesuatu yang berbeda fungsi tidak bisa menjadi hukum. Bahkan meski sama dalam nilai-nilai aktualnya. Contoh seperti hukum FS adalah GS atau sebaliknya.

Jadi, kaum Minimalis keliru tatkala mengganggap hukum alam hanya ringkasan singkat dari contoh-contoh aktualnya. Sebab bisa jadi dengan mempertimbangkan Counterfactual akan bisa menyingkap *clause* (ketentuan) tersembunyi.

Hukum bukan Regularitas - Hukum *Probablitas* (Kebermungkinan)

Regularitas yang bukan hukum alam adalah: 1. Regularitas yang tidak sengaja 2. Regularitas yang diusahakan 3. Regularitas yang tidak tiba-tiba 4. Regularitas yang bersaing [berbeda] fungsinya.

Contoh: probablitas terjadi dalam fisik nuklir. Setiap partikel atom nuklir mudah pecah/hancur. Probablitas (kemungkinan) hancurnya bisa dihitung dalam sekian priode. Kaum minimalis mengikuti intuisinya bahwa eksistensi dan forma hukum alam dibatasi oleh contoh-contohnya. Dalam kasus "atom"kita melihat perbedaan antara hukum alam dan contohnya. Hukum alam di sini bukan berupa regularitas. Ini yang disebut dengan Hukum alam probablitas atau *half-life of time.*

Dalam melakukan induksi pada setiap partikel atom nuklir secara terpisah, kita menemukan bahwa masing-masing memiliki probablitas untuk hancur/pecah dalam waktu tertentu. Ketentuan hukum ini berlaku konsisten bagi setiap partikelnya, meski masanya belum datang. Nah, dalam kasus ini kita menemukan hukum yang tidak dibentuk oleh SRT. Semua argumentasi bisa diarahkan pada kelompok minimalis tatkala menemukan logika pemisah antara Hukum alam dan koleksi contoh-contohnya.

Catatan Sistemik Tentang Hukum Alam

Pendekatan sistemik membuat analisa hukum alam lebih baik, karena memudahkan kita mengakomodasi problem lain yang muncul serta fungsi berbeda dari hukum alam.

Cara paling sederhana untuk mensistemisasi koleksi poin dalam grafik, adalah melukiskan garis/baris paling sederhana diantara koleksi itu, lantas kita tambahkan satu baris lagi, tanpa harus menambahkan kekuatan sistem. Karena baris pertama sudah menangkap fakat-fakta yang menarik bagi kita. Lihat (Figure 1.1)

Ide ini digagas oleh Frank Ramsey yang dikembangkan oleh David Lewis: *Sebuah regularitas adalah Hukum alam, jika dan hanya menampilkan sebuah teori/aksioma dalam sistem deduksi yang benar yang bisa mencapai kombinasi terbaik antara kesederhanaan dan jumlahnya*.

Namun hukum alam yang sistemik juga punya problem: 1. Ide simplisitas penting untuk memberi karakter pada sistem hukum alam. Namun sulit untuk dipraktikkan, sebab apa yang sederhana menurut seseorang, bisa jadi kompleks bagi orang lain. 2. Hukum alam bisa jadi muncul dari satu kasus optimal tapi akan mengalami konflik dengan lainnya karena perbedaan sistem.

Dengan catatan sistematis, sesuatu yang bersifat kebetulan bisa dianggap sebagai hukum karena berkonstribusi secara signifikan untuk memperkuat sistem. Meski di saat yang sama, Hukum alam tetap berada di luar yang kebetulan.

Kerumitan muncul kembali untuk para penganut teori sistematis, secara umum bagi kaum minimalis juga. Metode mereka bisa jadi tidak berhasil mengeluarkan regularitas (keberaturan) yang bersifat kebetulan dan malah memasukkan hukum asal yang ternyata bersifat kebetulan?

Hukum, Regularitas dan Penjelasan (*Explanation*)

Bukti terkuat bahwa regularitas bukan hukum alam: jika hukum alam hanya berupa regularitas maka tak ada yang bisa dilakukan untuk menjelaskan contoh-contohnya. Isu lainnya, bahwa kita tak akan bisa melakukan induksi karena semuanya hanya dianggap regularitas.

Kuncinya begini: mengapa reguralitas tak bisa menjelaskan contoh-contohnya? Karena sesuatu tidak bisa menjelaskan dirinya sendiri.

Hukum Dasar dan Akarnya

"Tubuh memiliki fenomena fisik yang mengirim sinyal pada otak. Dari sana manusia menyadari hukum alam. Saat dia merasa lapar akan merasakannya." Ilustrasi ini membedakan antara hukum alam fundamental dan akar-akarnya. Mayoritas dasar hukum alam adalah berakar dari sistem optimal yang aksiomatik.

Full Blood View - Nomic Necessitation

Pernyataan "Fs adalah Gs" sebenarnya bukan regularitas sederhana. Ia adalah pesan singkat mengenai relasi antara contoh-contoh hukum alam dan universalitas *Fness* dan *Gness.*

Terma "universal" merujuk pada contoh-contoh yang bisa diaplikasikan pada lebih dari satu objek. Tipe "*universal*" bisa memiliki lebih dari satu hal dan berada di tempat berbeda. Seperti warna "hijau" bisa melekat pada apa saja dan di mana saja. Ini yang disebut universal.

Universalitas ada dua: 1. Universalitas utama: yaitu, sifat-sifat atau relasi diantara sesuatu yang partikular, 2. Universalitas kedua: sifat-sifat atau relasi yang ditemukan dalam universalitas yang utama. (lihat Figure 1.3)

Eksistensi regularitas adalah fakta yang lebih payah dari *necessitation* (kebutuhan) antara beberapa hal universal. Dua hal yang universal bisa co-eksis pada satu objek yang sama tanpa ada yang saling membutuhkan antara keduanya. Dalam regularitas yang bersifat kebetulan, setiap sesuatu yang partikular memiliki dua universalitas. Tapi universalitas berbeda dengan relasi itu sendiri.

Apa itu *Necessitation* (Kebutuhan)?

Apa yang dimaksud dengan *necessitation?* Ia bukan sesuatu yang bisa dilihat. Bahkan dalam segala yang *given by God* kita hanya bisa melihatnya dalam konteks ruang-waktu. Namun tak pernah berhasil menangkap *necessitation.*

Menjelaskan Kriteria Hukum

Menjelaskan sebuah konsep dengan menyiapkan sesuatu yang setara dengan konsep itu, amat populer dalam kajian filsafat. Namun menjelaskan hukum dari sisi *necessitation*-nya saja jelas tidak cukup. Ada satu metode alternatif yang bisa digunakan untuk menjelaskan konsep yang disebut definisi *ostensive.* Ia menjelaskan sebuah terma dengan menunjuk pada sesuatu melalui namanya atau contoh dari namanya. *Ostensive* efektif untuk menjelaskan sesuatu yang sulit didefinisikan secara verbal. Semisal warna dan sensasi.

Pandangan ini mengakar pada ide Locke dan Hume, lantas semakin kuat diasosiasikan di masa kini pada Russell, Wittgenstein, dan beberapa filosof dari Viena penganut Positivisme Logis.

Contoh: seseorang yang sedang menyiapkan makan malam untuk menikmatinya, tidak sama dengan orang yang sedang kelaparan. Jadi, koneksi antara situasi jiwa yang antusias dan lapar, meski disebut sebagai konsep koneksi, tak didukung oleh kondisi yang memadai.

Probabilitas dan Kesimpulan Ilmiah

Penalaran statistik dan probabiltas mempunyai peran penting dalam menarik kesimpulan ilmiah. Terkadang penalaran tersebut dapat memberikan jawaban terhadap masalah induksi. Sementara induksi tidak dapat memberikan jawaban kepastian logis, oleh karena itu, kita tidak dapat mengabaikan beberapa alternatif-alternatif ide yang sudah ada, bisa jadi dapat memberikan probabilitas tinggi pada kesimpulannya.

◈ **Macam-Macam Probabiltas**

Ada dua macam probabiltas yaitu objektif dan subjektif. Probabiltas subjektif: mengukur keyakinan seseorang kepada kebenaran proposisi. Probabiltas objektif membahas peluang jenis-jenis peristiwa yang terjadi, terlepas dari apakah yang dipikirkan seseorang itu mungkin terjadi atau tidak.

Probabilitas diukur pada skala 0 sampai 1, di mana 1 mewakili kepastian bahwa proposisi adalah benar dan 0 kepastian bahwa proposisi tersebut salah. Misalnya pertimbangkan koin yang dilempar. Anda mungkin bertanya probabilitas apa yang anda bayangkan pada proposisi bahwa kepala koin ada di paling atas. Jika Anda tidak tahu apa-apa tentang situasinya, Anda boleh, berharap, menjawab dengan 0,5. Ini dikarenakan ada dua kemungkinan dan anda tidak punya alasan lagi untuk berpikir bahwa ada kemungkinan lain dari kasus ini.

Salah satu cara untuk memikirkan masalah ini adalah dalam hal peluang berpikir adil jika Anda diminta untuk bertaruh untuk proposisi atau melawannya. Dalam istilah bandar, peluang dinyatakan sebagai rasio, misalnya tujuh-banding-satu. Rasionya adalah antara jumlah yang akan dibayar oleh Bandar jika menang dan jumlah yang kamu bayarkan kebandar jika kamu kalah (yaitu jika Anda bertaruh pada kuda peluang tujuh-banding-satu, 7: 1, Anda menang £ 7 jika kuda menang dan kehilangan £ 1 jika

kuda kalah). Dalam kasus koin melemparkan kemungkinan Anda harus berpikir wajar 1: 1 (dikenal sebagai “Seimbang”); Anda menang £ 1 jika kepala ditunjukkan dan kehilangan £ 1 jika ekor yang terungkap. Mengingat probabilitas Anda melampirkan kepala (0,5) jumlah yang Anda berharap untuk menang adalah nol, karena ada 0,5 probabilitas menang £ 1 dan 0,5 kesempatan kalah £ 1. (Jumlah yang Anda berdiri untuk kehilangan adalah saham Anda.) Jumlah yang Anda berharap untuk menang, dengan mempertimbangkan subjektif Anda probabilitas dengan cara ini, adalah nilai yang diharapkan dari taruhan. Sebuah taruhan bertentangan adil adalah salah satu tempat nilai yang diharapkan adalah nol. Jika kemungkinan lebih tinggi dari 1: 1 maka nilai yang diharapkan akan menjadi positif dan taruhan akan menguntungkan-Anda harapkan untuk mendapatkan dari itu. Jika kemungkinan lebih rendah daripada maka nilai diharapkan akan negatif. Anda harapkan untuk kehilangan uang. Bandar judi bertaruhan mencari peluang untuk menguntungkan diri mereka sendiri. Kejadian diatas menitik beratkan pada keyakinan dan kepercayaan yang memerankannya, sehingga probalitas itu sendiri tergantung pada subjeknya dalam menentukan pilihan.

◈ Probabilitas Obyektif dan Kesempatan

Probabilitas obyektif adalah bahwa dunia itu sendiri mengandung kemungkinan objektif atau probabilitas, menjadi dipahami secara independen dari gagasan-gagasan seperti bukti, keyakinan, kepercayaan dan lain-lain. Kembali ke kasus melempar koin, kita berpikir bahwa pada koin normal kemungkinan yang mendarat adalah ekor. Fakta ini muncul karena dari beberapa kali lemparan, yang kemungkinan menang dari keduanya adalah sama, namun hasilnya menunjukan ekor empat kali lebih sering muncul daripada kepala. Kita mungkin menyangka koin tersebut tidak satu. Mungkin juga telah terjadi rekayasa sehingga ekor lebih potensial untuk di atas, misalnya dengan membuat satu

wajah dari koin dari logam padat dari yang lain. Koin tersebut dikatakan praduga. Objektif probabilitas ekor adalah ukuran praduga koin. Praduga dan probabilitas terhadap koin merupakan tujuan terhadap apa yang kita yakini.

Sifat probabilistik tujuan juga pergi dengan nama kesempatan. Koin yang adil memiliki kesempatan mendarat di kepala 0,5, sedangkan koin biasa memiliki kesempatan mendarat di kepala yang kurang atau lebih dari ini. Secara intuitif hal seperti itu mudah dipahami, namun mendefinisikan konsep kesempatan lebih sulit. Jadi probalitas yang menjadi titik tekannya pada koin itu sendiri, sehingga probalitas yang muncul terletak pada koinnya; melihat pada keadaan koin itu sendiri.

◈ **Penalaran Statistik Klasik**

Sebagian populasi disebut terdistribusi secara normal, yang dicirikan dengan kurva berbentuk lonceng. Ada dua parameter yang digunakan, maen dan varian (lebih sering menggunakan standar deviasi sebagai kuadrat dari varian). Penalaran statistik dapat dijadikan acuan untuk menguji, misalnya; ketinggian pohon di hutan, berat madu yang dihasilkan oleh lebah di sarang, dan jumlah telur yang dihasilkan ayam dalam setahun. Hal ini karena kurva lonceng terus jauh di kedua arah distribusi sifat ini normal, seseorang tidak dapat mengukur pohon dengan tinggi negatif, atau ayam yang meletakkan juta telur dalam setahun.

Dalam mempertimbangkan satu metode probabilistik-statistik, secara matematis, tampaknya terus membayang beberapa keberhasilan induktif. Masalah induktif yang menggunakan metode ini bertujuan untuk memberikan solusi. Adanya sampel yang diambil dari populasi yang kita tahu terdistribusi secara normal dan varians dari yang dikenal. Apa populasi berarti? Misalnya, kita ingin mengetahui rata-rata tinggi pohon cemara di Surabaya. Tapi kita tidak bisa mengukur semua pohon, jadi kami

mengambil sampel dari pohon cemara dan menemukan rata-rata untuk sampel ini. Apa yang bisa kita simpulkan tentang ketinggian rata-rata semua pohon cemara yang pohon di hutan?

Memperkirakan tinggi rata-rata semua pohon cemara di hutan atas dasar sampel adalah langkah lebih lanjut metode induktif. Hal Induksi ini yang akan kita telaah. Jika populasi adalah jauh lebih besar dari sampel, maka dia dapat berbeda untuk tingkat yang sangat besar. Jika ketinggian rata-rata semua pohon adalah 10 m, tidak logis bahwa tinggi rata-rata dari sampel 20 pohon cemara adalah 14 m. Meskipun demikian pengamatan statistik menyatakan demikian, itu adalah hal yang sangat tidak mungkin.

Sebuah metode penalaran statistik serupa dapat ditemukan dalam praktek uji klinik. Uji klinik studi dilakukan untuk menguji kemanjuran obat baru, prosedur, dan perawatan lainnya. Biasanya mereka melibatkan dua kelompok, satu kelompok perlakuan (yang menerima obat) dan kelompok kontrol (yang tidak). Pada akhir sidang kedua kelompok dibandingkan berkaitan dengan efek. Apakah proporsi yang lebih besar meninggal atau sembuh dalam satu kelompok dibandingkan yang lain? Satu akan berharap ada beberapa perbedaan seperti masalah kesempatan, orang tidak menjadi identik. Statistika pertanyaan vertikal adalah apakah perbedaan adalah cukup besar untuk dianggap signifikan. Pertanyaannya biasanya dibingkai dengan cara ini: Apakah hasil yang konsisten dengan hipotesis bahwa kedua kelompok diambil dari populasi yang sama? Hipotesis ini disebut hipotesis nol. Secara efektif menyatakan bahwa pengobatan yang tidak memiliki efek ada paling relevan antara kedua kelompok. Uji statistik yang paling umum dari ini adalah χ 2 test (chi-squared). Tes $\chi 2$ bertanya apa yang kesempatan adalah untuk menemukan perbedaan diukur antara kedua kelompok, dengan asumsi hipotesis

nol benar. Jika kemungkinan mendapatkan perbedaan yang, katakanlah, 0,05, maka peneliti dapat mengatakan bahwa perbedaan adalah signifikan pada level 5 persen. Apa ini diartikan adalah: jika hipotesis nol adalah benar dan ini semacam percobaan diulang berkali-kali, hanya 5 persen dari uji coba tersebut akan menghasilkan perbedaan perlakuan besar seperti yang diamati.

Beberapa ahli statistik enggan menganggap tes seperti mengukur dukungan induktif. Paling jelas bahwa, jika mereka memberikan ukuran seperti itu, mereka tidak melakukannya dalam motode langsung. Teori interval kepercayaan juga tampak seolah-olah itu mungkin memberikan solusi parsial untuk masalah induksi, seperti yang terlihat untuk memberikan matematika alasan untuk melampirkan probabilitas tinggi untuk solusi untuk masalah induktif (yang dari menyimpulkan mean dari populasi dari sampel). Teori ini akan dalam hal apapun harus disediakan hanya solusi parsial, karena menggunakan teori akan tergantung pada asumsi tertentu tentang populasi yang akan diperoleh secara induktif. Hal ini pada gilirannya menempatkan kendala pada prosedur pengambilan sampel, bahwa setiap sampel harus memiliki kesempatan yang sama untuk dipilih. Selain menjadi realistis, itu akan dalam banyak kasus menjadi pertanyaan empiris apakah hal ini terjadi, dan satu yang perlu menjawab induktif. Hal ini tentu saja untuk menarik kembali kurva distribusi untuk sampel berarti untuk mengambil fitur seperti metode sampling ke rekening; menurut teori klasik ini adalah cara tepat yang harus kita lakukan. Ini berarti bahwa justru sampel yang sama mungkin dikumpulkan dengan metode yang berbeda dan kesimpulan begitu berbeda harus diambil dari itu. Ini konsekuensi dari teori interval kepercayaan, yang menunjukkan fakta bahwa ia memiliki berguna aplikasi (yang tidak) karena yang memberikan teori matematika induksi.

◈ Bayesiamisme

Tori ini adalah kritik lain dari penalaran statistik klasik yang dibuat oleh pendukung Bayesianisme. Bayesianisme adalah sebuah ajaran tentang bagaimana tingkat kepercaayan seseorang atas keyakinan hipotesis harus berubah ketika ada bukti yang baru. Oleh karena itu mencerminkan sebuah subyektivis pendekatan untuk probabilitas. Menurut para ahli, teori Bayesianism digunakan untuk menunjukkan:

a. Bagaimana praktik induktif bisa menjadi rasional
b. Bagaimana praktek induktif dapat mencapai kebenaran
c. Bagaimana berbagai masalah dalam filsafat ilmu dapat diselesaikan, dan
d. Apa stuktur yang mendasari penalaran ilmiah sebenarnya.

Dalam toeri Bayes, kekuatan penagtahuan adalah sebuah pengalaman yang dapat membantu terhadap estemasi sebuah apriori. Kekuatan pengatahuann ini didukung oleh sebauh penalaran induktif dan penelaahan terdahulu untuk menemukan sebuah kebenaran. Sehingga kebenaran tersebut selain dapat diperoleh dari subjek itu sendiri dan juga objektif (data). Dalam hal ini teori Bayes mempunyai sedikit celah disebabkan teori ini tidak bisa menganalisa sebuah permasalahan keseruhan dan tidak menerima kebenaran induktif.

BAB II

MENJELAJAHI DUNIA FILSAFAT, ILMU PENGETAHUAN DAN FILSAFAT ILMU

Pendahuluan

Yang saya tahu,
Bahwa saya tak tahu apa-apa
(Socrates)

Dalam sebuah perdebatan ilmiah atau filosofis, istilah pengetahuan (*knowledge*), ilmu (*science)* dan filsafat (*philosophy*) selalu muncul bersamaan meskipun dalam sudut pandang yang berbeda. Bagi masyarakat akademis, istilah tersebut dianggap hal yang remeh bahkan sudah menjadi santapan sehari-hari yang selalu muncul di setiap obrolan dan tulisan. Sehingga pembicaraan tentang tema pengetahuan, ilmu dan filsafat terkesan sepele, *set-back*, dan terkesan ingusan karena semua orang dapat menjangkaunya.

Pengalaman penulis berinteraksi dengan segala lapis strata mahasiswa dapat dijadikan bahan renungan. Misalnya pada suatu pagi di sebuah kedai kopi, beberapa mahasiswa sedang asik membicarakan masalah *turath wa al-tajdid*, sebuah wacana yang dikembangkan oleh pemikir Arab kontemporer tentang arah perkembangan keilmuwan dan peradaban Islam. Sungguh hebat mereka. Buku-buku karya pemikir Islam kontemporer seperti Muhammad Abid al-Jabiri, Muhammad Sahrur, Nasr Abu Zayd, Muhammad Arkoun, didedah secara meyakinkan, bahkan kasus-kasus kekinian direkonstruksi dengan menggunakan beberapa pendekatan. Dalam perdebatan tersebut, penulis merasa tertarik

untuk sekedar nimbrung dan masuk pada hal-hal yang mendasar saja. Pertanyaan awal yang penulis sampaikan, "apakah mereka berbicara pada dataran keilmuwan atau sebuah perdebatan filosofis? apa pijakan keilmuwan mereka? bagaimana landasan epistemologi pemikiran mereka dan bagaimana *frame of thinking* mereka?". Dengan pertanyaan-pertanyaan seperti itu, mereka berusaha keras menjawab dengan mengerahkan segenap amunisinya, meskipun tak semua jawaban tepat sesuai pertanyaan yang diajukan. Bahkan diantara mereka banyak yang tidak menyadari terhadap beberapa aspek mendasar yang menjadi topik pembicaraan, mereka hanya hanya bisa mendiskripsikan fikiran-fikiran para tokoh tanpa mengetahui pijakan epistemologi, sistem berfikir, pendekatan keilmuwan, apalagi klasifikasi pemikiran keilmuwan mereka.

Pengalaman di atas menjadi sebuah gambaran bahwa, banyaknya informasi yang didapat belum tentu menjamin apakah seseorang sudah mampu memilah, memilih, menjelaskan landasan, dan bagaimana aplikasi landasan tersebut sehingga informasi tersebut sudah jelas adanya. Begitu pula banyaknya ilmu yang diperoleh, belum tentu mengetahui bagaimana cara kerja ilmu tersebut sehingga menjadi sebuah disiplin, teori, paradigma yang diikuti oleh banyak orang.

Dapat dipahami bahwa mengetahui banyak hal (termasuk dalam ilmu keislaman) belum tentu memiliki ilmunya, dan yang didapat tidak lebih dari serpihan-serpihan (atau ampas sebuah ilmu), karena tidak mampu menjabarkan secara epistemik bagaimana struktur keilmuwan tersebut. Tidak sedikit para sarjana yang (hanya) memiliki ampas, bukan saripati bagaimana sesungguhnya yang dikehendaki. Bagi mahasiswa adalah ironi sekali jika selama 4 tahun menggayuh di samudera ilmu, justru yang diperoleh hanya kulit kerang atau pepesan kosong belaka. Ironis!

Kuliah Filsafat Ilmu merupakan tahapan awal untuk memperoleh posisi keilmuwan (disiplin) sarjana, perlu ada studi lanjutan untuk memperkaya dan memberdayakannya sehingga keilmuwan yang dimiliki benar-benar dewasa.

Pemetaan pengetahuan, ilmu dan filsafat dan bagaimana cara kerjanya merupakan salah satu langkah awal (*avant garde*) menuju pengenalan lebih lanjut Filsafat Ilmu. Tanpa mengetahuni atau menguasai pemetaan jangan berharap banyak bisa paham kuliah Filsafat Ilmu.

Seputar Definisi dan Persoalan Pengetahuan, Ilmu, dan Filsafat.

Pengetahuan secara definitif sangatlah banyak, yang masing-masing memberi ukuran kapasitas uji makna pengetahun itu sendiri. Dalam istilah Inggris pengetahuan adalah *knowledge,* yang memiliki pengertian berbeda dengan ilmu-pengetahuan yang dikenal dengan istilah *science.*

Muhammad Hatta mendefinisikan pengetahuan sebagai sesuatu yang didapat dari pengalaman. Max Scheller mendefinisikan pengetahun adalah bentuk partisipasi suatu realitas ke realitas lain, tetapi tanpa modifikasi dalam kualitas lain. Ia membedakan pengetahuan ke dalam tiga kategori (1) pengetahuan tentang penguasaan dan prestasi yang memberi kemungkinan kepada subyek untuk mengetahui lingkungannya. (2) pengetahuan kultural yang memungkinkan untuk melakukan perubahan-perubahan kolektif terhadap lingkungannya. (3) Pengetahuan yang membebaskan diri dari cengkraman dunia lahir..

Sedangkan pengetahuan menurut Pudjawijatna adalah hal-hal yang berlaku umum dan pasti yang dipergunakan untuk keperluan sehari-hari, atau pengetahuan yang diperoleh secara tidak sadar.

Dari berbagai definisi di atas, maka pengetahuan dapat diartikan sebagai sesuatu yang diperoleh berdasarkan pengalaman keseharian baik secara sadar atau tidak yang menghubungan realitas subyek dan obyek. Dalam pengetahuan tidak diperlukan kriteria-kriteria yang menggambarkan suatu obyek, pengetahuan adalah murni berdasarkan persepsi akal yang tergambar melalui pengalaman keseharian.

Contoh, seseorang yang jalan-jalan di sebuah kebun dan menemukan sekian banyak hal-hal baru yang tidak pernah ditemui sebelumnya, seperti jenis tanaman, bunga, aneka pepohonan liar, berbagai jenis ikan atau hewan, maka seseorang tersebut telah memiliki pengetahuan baru di bidang itu. Atau seorang mahasiswa yang sedang berbelanja di sebuah pusat perbelanjaan dan menemukan sesuatu yang tidak pernah terlihat sebelumnya, maka pengenalan empiris terhadap benda tersebut disebut pengetahuan. Pengenalan terhadap suatu hal tidak disertai dengan kontrak akademis antara subyek dan obyek, karena bersifat pengalaman sementara semata yang temporal dan konstan. Pengetahuan terhadap suatu hal yang baru adalah wajar karena setiap orang didorong oleh keinginan yang sangat kuat (kuriositas) yang melandasi setiap langkahnya.

Jadi, pengetahuan tidak memiliki kualifikasi standar yang memerlukan syarat-syarat ketat. Namun posisi pengetahuan sangat penting karena dari sinilah (khususnya dalam tradisi berfikir empirik-deduktif) premis-premis diperoleh, selanjutnya akan dilakukan generalisasi. Dengan kata lain, pengetahuan hanya tumpukan fakta-fakta, kasus atau data yang terjadi di lapangan kemudian diserap oleh indera tanpa melalui proses yang matang. Kata 'matang' menjadi kata kunci, karena tidak semua pengalaman empiris dapat ditangkap dengan baik kemudian diurai secara mendalam dengan menggunakan seperangkat piranti akademik

yang ketat. Pengalaman empiris bisa terjadi secara kebetulan, tanpa disengaja, atau terdorong untuk melakukan pengkajian lebih mendalam. Maka pengetahuan banyak ragamnya sesuai dengan persepsi dan jalan indera kita ketika bersinggungan dengan kenyataan-kenyataan lain.

Pengalaman hanya sebatas pengetahuan, semakin banyak pengalaman seseorang semakin banyak pula pengetahuannya. Orang dewasa selalu menvonis dirinya dengan pribadi yang kenyang makan garam kehidupan, yakni sarat dengan pengalaman-pengalaman pribadi sepanjang masa. Orang tua kita seolah tahu segalanya dengan 'akunya' menempatkan anak sebagai orang baru di dunia. Tapi bukan berarti tahu segalanya, karena pengalaman (bila tidak disertai dengan perangkat-perangkat) lain hanya sebuah pengetahuan biasa yang kualitas pengalamannya biasa-biasa pula.

Sementara ilmu atau juga disebut ilmu pengetahuan (*science*) memiliki arti dan kualifikasi yang berbeda. Karl Pearson mendefinisikannya sebagai; *complete and consistent discription of the facts of experience in the simpliest possible terms*. Pengetahuan menurut Pearson adalah gambaran yang lengkap tentang suatu fakta pengalaman. Ralph Ross mendefinisikan ilmu sebagai; *empirical, rational, general and comulative, and it is all four at once.*

Pengertian lain juga dikemukakan oleh Muntagu; *Science is a sistimatized knowledge derived from observation, study and experimentation carried on order to determine the nature of principles of what being studied*. Yaitu pengetahuan yang disusun dalam suatu sistem yang berasal dari suatu pengamatan, studi dan percobaan untuk menentukan tentang hakikat atau prinsip yang sedang dikaji. Pengertian lain dari Afanasyef; *Science is system of man knowledge on nature, society and thought, it reflect the world in concepts, catagories and laws, the correctness and truth of which are verified by practical experience.*

Dalam Eksiklopedi Indonesia ilmu pengetahuan didefinisikan sebagai suatu sistem dari berbagai pengetahuan yang masing-masing mengenai suatu lapangan pengetahuan tertentu yang disusun sedemikian rupa menurut asas-asas tertentu hingga menjadi suatu kesatuan; suatu sistem dari pelbagai pengetahuan yang masing-masing didapatkan dari hasil pemeriksaan yang dilakukan secara teliti dengan memakai metode-metode tertentu.

Dari beberapa defenisi di atas semakin jelas bahwa ilmu adalah pengetahuan yang mempunyai ciri, tanda dan syarat tertentu yaitu sistimatik, rasional, empiris, umum dan kumulatif (bersusun timbun). Ilmu pengetahuan merupakan keterangan atau gambaran yang lengkap dan konsisten mengenai suatu obyek yang didasarkan hasil pengamatan (observasi) hati-hati. Atau juga dapat didefinisikan; pengetahuan yang terstruktur, sistimatik, bermetode yang didasarkan pada obyek tertentu yang diperoleh berdasarkan hasil pengamatan, penelitian dan pembuktian secara ilmiah untuk memperoleh teori. Ada lima proses ilmiah yang dikenal selama ini; penginderaan, penetuan masalah, hipotesis, eksperimen dan penemuan teori.

Penemuan teori (*theory*) atau hukum (*law*) merupakan sasaran pokok dalam proses kerja ilmu. Namun demikian teori yang dihasilkan oleh kerja ilmu bukan segalanya, teori bersifat tentatif, akan terus menjadi pedoman dan diamini kebenarannya selama belum ada teori-teori baru yang menggusur dan menggantikannya. Atau teori lama akan mengalami penambahan seiring dengan temuan-temuan baru yang semaki melengkapinya, selama tidak merombak struktur substansi teori tersebut.

Hal ini terjadi dikarenakan kerja ilmu adalah kerja yang dinamis dan terus mengalami perubahan-perubahan selama masih ada riset. William R. Overton membuat kriteria '*scientific theory*' sebagai berikut; *It is guided by natural law, it has to*

be explanatory by reference to natural law, it is testable againt the empirical world, its conclusions are tentative, i.e., are not necessarily the final word, it is falsifiable.

Dari mana ilmu pengetahuan diperoleh, apakah (hanya) berasal dari hasil observasi saja? Kata Descartes, pengetahuan berangkat dari keraguan. Keraguan apapun yang muncul dalam fikiran seseorang akan melahirkan berbagai persoalan, dan dari persoalan tersebut muncullah rasa ingin tahu untuk mencari jawaban. Itulah titik awal sumber pengetahuan. Begitu pentingnya makna keraguan, sampai-sampai sastrawan seperti Shakespare melantunkan sebuah puisi yang mengajak para pembacanya untuk meragukan segala hal:

Ragukan bahwa bintang-bintang itu api,
Ragukan bahwa matahari itu bergerak,
Ragukan bahwa kebenaran itu dusta,
Tapi '*jangan ragukan cintaku*'!

Berbeda dalam konteks keimanan, keraguan dalam sains justru menjadi penting dan membawa berkah pengetahuan. Keraguan adalah sumber pengetahuan, '*cogito ergu sum*', kata Descartes. Keraguan ala Descartes seakan menjadi tabir penyingkap sikap skeptis yang membelenggu fikiran kaum sophis selama berabad-abad. Dengan keraguan, fikiran akan mempertanyakan semua persoalan yang dihadapi termasuk, kebenaran yang '*Haq*'.

Kaum rasionalis (pemuja akal sebagai sumber pembenar) mempergunakan metode deduktif dalam menyusun pengetahuannya. Premis yang digunakan dalam penalaran didapat dari ide yang menurut anggapannya jelas dan dapat diterima. Ide ini menurut mereka bukan ciptaan manusia, prinsip itu sudah ada jauh sebelum manusia berusaha memikirkannya. Fungsi fikiran manusia hanya mengenali prinsip tersebut lalu menjadi pengetahuannya. Prinsip itu sudah ada dan bersifat apriori dan dapat diketahui oleh

manusia lewat kemampuan berfikir rasionalnya. Secara singkat dapat dikatakan bahwa ide bagi kaum rasionalis bersifat apriori dan pra-pengalaman manusia lewat penalaran rasional.

Masalah utama yang dihadapi kaum rasionalis adalah mengenai kriteria untuk mengetahui akan kebenaran suatu ide yang menurut seseorang jelas dan dapat dipercaya. Ide bagi si A mungkin bersifat jelas, namun belum tentu bagi si B dan C, begitu pula sebaliknya. Pengertian untuk melambangkan 'sebuah cinta' bukan diukur dari satu sisi, melainkan persepsi atau sensasi. Persepsi dan sensasi akan melahirkan sebuah 'cinta'. Masalahnya terletak pada evaluasi nalar yang bersifat abstrak yang kemungkinan banyak timbul perbedaan persepsi. Dengan penalaran rasional tentang satu obyek akan didapat berbagai macam pengetahuan.

Berbeda dengan kaum rasionalis, mazhab empiris berpendapat bahwa pengetahuan manusia bukan bersumber pada penalaran melainkan pengalaman yang konkrit. Gejala-gejala alamiah bersifat konkrit dan dapat dinyatakan lewat tangkapan panca indera manusia. Gejala itu kalau kita telaah lebih lanjut mempunyai beberapa karakteristik tertentu, umpamanya saja terdapat pola yang teratur mengenai suatu kejadian tertentu. Suatu benda padat kalau dipanaskan akan memanjang. Langit mendung diikuti dengan turunnya hujan. Demikian seterusnya dimana pengamatan kita akan membuahkan pengetahuan mengenai berbagai gejala yang mengikuti pola-pola tertentu. Hal yang sama juga berlaku pada kasus-kasus lain. Dengan mempergunakan metode induktif maka dapat disusun pengetahuan yang berlaku secara umum lewat pengamatan terhadap gejala-gejala fisik yang bersifat individual.

Masalah utama yang timbul dalam penyusunan pengetahuan secara empiris ini ialah bahwa pengetahuannya yang menjadi suatu kumpulan fakta-fakta itu, belum tentu bersifat konsisten

dan mungkin terjadi kontradiktif. Suatu kumpulan fakta, atau kaitan berbagai fakta belum menjamin terwujudnya suatu sistem pengetahuan yang sistimatis. Seorang gadis menangis belum tentu rindu atau jatuh cinta, atau ceceran kencing kambing belum mesti manjadi banjir, begitu kaum rasionalis meledek fikiran kaum empiris. Disamping itu hubungan antar fakta tidaklah nyata sebagaimana yang kita sangka. Harus ada suatu kerangka pemikiran yang memberi latar belakang mengapa X mempunyai hubungan dengan Y, sebab kalau tidak, maka semua fakta dalam dunia fisik bisa saja dihubungkan dalam kaitan kausalitas.

Masalah berikutnya adalah mengenai hakikat pengalaman yang merupakan cara dalam menemukan pengetahuan dan panca indera sebagai alat untuk menangkapnya. Pertanyaannya adalah apakah yang sebenarnya dinamakan pengalaman? apakah hal ini merupakan stimulus panca indera, ataukah persepsi, atau sensasi? Bagaimana kemampuan panca indera dalam menangkap sesuatu? Kaum empiris tidak bisa menjawab secara meyakinkan persoalan tersebut.

Di samping rasionalisme dan empirisme, pengetahuan juga diperoleh dari intuisi dan wahyu. Intuisi merupakan pengetahuan yang didapat tanpa melalui proses penalaran tertentu. Misalnya saja seseorang yang sedang terpusat fikirannya pada suatu masalah tiba-tiba menemukan jawaban atas permasalahan tersebut. Intuisi bersifat personal dan tidak bisa diramalkan. Sementara wahyu adalah pesan Tuhan melalui para nabi yang menjadi sandaran hidup manusia. Wahyu kemudian diyakini dan ajaran-ajarannya diamalkan. Namun persoalannya, wahyu (agama) dimulai dari rasa percaya, sementara ilmu berawal dari tidak percaya atau ragu-ragu kemudian pembuktian di lapangan.

Filsafat. Mengetahui pengertian filsafat belum pasti memahami filsafat secara keseluruhan. Meskipun diajukan seribu

pengertian filsafat tanpa ada keinginan belajar lebih banyak maka defenisi baik secara etimologis maupun terminologis tidak akan memiliki arti apa-apa. Kenyataan demikian, semakin banyak definisi, akan semakin membingungkan para pembaca, termasuk para mahasiswa, dengan munculnya istilah-istilah abstrak yang perlu perenungan (kontemplasi) dan penghayatan lebih mendalam. Ada dua kunci belajar filsafat di dua wilayah tersebut; perenungan (bukan berarti *do nothing*) dan penghayatan.

Istilah filsafat dalam Bahasa Indonesia memiliki padanan kata *falsafah* (Arab), *philosophy* (Inggris), *philosohia* (Latin), *philosophie* (Jerman, Belanda, Perancis). Semua istilah itu bersumber pada istilah Yunani *Philosophia*. Istilah Yunani *Philein* berarti 'mencintai', sedangkan *philos* berarti 'teman'. Selanjutnya istilah *sophos* berarti bijaksana sedangkan *sophia* berarti kebijaksanaan.

Ada dua arti secara etimologik dari filsafat yang sedikit berbeda. Pertama, apabila istilah filsafat mengacu pada istilah *philein* dan *sophos*, maka artinya mencintai hal-hal yang bersifat bijaksana (bijaksana dimaksudkan sebagai kata sifat). Kedua, apabila filsafat mengacu pada kata *philos* dan *sophia* maka artinya adalah teman kebijaksanaan (kebijaksanaan sebagai kata benda).

Menurut sejarah, Pythagoras (572-497 SM) adalah orang pertama yang memakai kata *philosophia*. Ketika ditanya, apakah dia seorang bijaksana, maka Pythagoras dengan rendah hati menyebut dirinya sebagai *philosophos*, yakni pencinta kebijaksanaan (*lover of wisdom*). Banyak sumber yang menegaskan bahwa sophia mengandung arti yang lebih luas daripada kebijaksanaan; kerajinan, kebenaran pertama, pengetahuan yang luas, kebajikan intelektual, pertimbangan yang sehat, kecerdikan dalam memutuskan hal-hal praktis. Dengan demikian asal mula kata filsafat sangat umum yang intinya adalah mencari keutamaan mental (*the pursuit of mental exellence*).

Pengertian filsafat di atas (secara etimologis) sama sekali tidak banyak membantu dalam memahami apa sesungguhnya filsafat itu. Karena filsafat dalam kenyataannya mencakup bidang yang sangat luas sejauh dapat dijangkau oleh fikiran. Filsafat berusaha untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar alam semesta tempat manusia hidup serta apa yang menjadi tujuan hidupnya. Ada satu pepatah dari seorang guru filsafat yang perlu dicermati: "tidak penting mengetahui arti filsafat, arti filsafat akan ketemu sendiri setelah memperdalam ilmu filsafat."

Filsafat memiliki fungsi yang banyak sesuai dengan cara pandang seseorang:

1. Filsafat sebagai suatu sikap

Filsafat adalah suatu sikap terhadap kehidupan dan alam semesta. Bila seseorang dalam keadaan krisis atau menghadapi problem yang sulit, maka kepadanya dapat diajukan pertanyaan; bagaimana Anda menanggapi keadaan semacam itu? Bentuk pertanyaan ini membutuhkan jawaban secara kefilsafatan. Problem-problem tersebut ditinjau secara luas, tenang dan mendalam.

2. Filsafat sebagai suatu metode.

Filsafat sebagai metode artinya sebagai cara berfikir secara reflektif, penyelidikan yang menggunakan alasan, berfikir secara hati-hati dan teliti. Filsafat berusaha memikirkan semua pengalaman manusia secara mendalam dan jelas. Metode berfikir semacam ini bersifat *inclusive* (mencakup secara luas) dan *synoptic* (secara garis besar).

3. Filsafat sebagai sekelompok teori atau sistem pemikiran

Sejarah filsafat ditandai dengan kemunculan teori-teori atau sistem pemikiran yang melekat pada nama-nama filosof besar seperti Socrates, Plato, Aristoteles, Marx, Hegel, Hume, Kant, dll. Teori atau sistem pemikiran tersebut lahir sebagai respons

atas berbagai pertanyaan yang menghinggap di kepala para filsuf tersebut. Besarnya kadar subyektifitas dalam menjawab berbagai problematika itu menjadikan kita sulit untuk merumuskan satu teori atau sistem pemikiran yang baku dalam dalam filsafat.

4. Filsafat sebagai kelompok persoalan

Banyak persoalan abadi (*perennial problems*) yang menghinggapi manusia di berbagai zaman, dan para filosof memikirkan dan berusaha untuk menjawabnya. Banyak persoalan yang dijawab secara paripurna oleh para filusuf, pada zamannya. Patut dicatat, bahwa pertanyaan yang bersifat filosofis berbeda dengan pertanyaan non-filosofi. Misalnya, berapa uang saku anda tiap bulan? Di mana anda tinggal? Anda jatuh cinta berapa kali? Merupakan contoh yang bukan pertanyaan pertanyaan filsafat karena mudah ditebak dan tidak mendalam. Sedangkan pertanyaan yang filosofis merupakan pertanyaan-pertanyaan yang memerlukan penelaahan mendalam dan butuh energi untuk bisa menjawab secara tuntas. Contohnya; Apakah kebenaran itu? Apa perbedaan benar dan salah? Mengapa manusia hidup di dunia? Apakah dunia terjadi secara kebetulan atau peristiwa yang pasti?

Di samping fungsi-fungsi tadi, filsafat juga berfungsi sebagai analisis logis tentang bahasa dan penjelasan makna istilah, serta filsafat berusaha untuk memperoleh pandangan yang menyeluruh tentang suatu hal.

Obyek Ilmu dan Filsafat

Ilmu adalah kumpulan pengetahuan, namun tidak dapat dibalik bahwa kumpulan pengetahuan adalah ilmu. Kumpulan pengetahuan untuk bisa disebut ilmu harus memenuhi syarat-syarat tertentu. Syarat tersebut adalah obyek *materia* (material) dan *forma* (formal).

Dalam tradisi filsafat klasik, obyek material ilmu sering diidentifikasi dengan gejala-gejala yang mudah di tangkap dengan indera (fenomena), sementara obyek materia filsafat adalah sesuatu di balik yang tampak (noumena). Meskipun dalam perkembangannya hal-hal yang tidak tampak juga banyak dikatagorikan sebagai obyek material ilmu, namun dengan perbedaan tersebut dapat diperoleh gambaran sementara wilayah yang menjadi sasaran pokok bahasan ilmu dan filsafat.

Obyek material adalah sesuatu yang dijadikan sasaran pemikiran, sesuatu yang diselidiki atau dipelajari. Obyek formal adalah cara pandang, cara meninjau yang dilakukan seseorang terhadap obyek materialnya serta prinsip-prinsip yang digunakannya. Obyek formal suatu ilmu tidak saja memberi keutuhan suatu ilmu, tetapi pada saat yang sama membedakannya dari bidang-bidang lain. Satu obyek material dapat dipandang lebih dari satu sudut pandang sehingga menimbulkan ilmu yang berbeda-beda. Misalnya 'manusia' yangt dapat ditinjau dari berbagai sudut pandang. Sehingga ada beberapa disiplin ilmu yang mempelajari sosok manusia, antara lain; Psikologi, Antropologi, Sosiologi, dan Biologi.

Terdapat perbedaan obyek material dan obyek formal antara ilmu yang satu dengan ilmu yang lainnya. Terlebih antara ilmu dan filsafat. Misalnya obyek materialnya berupa pohon kelapa. Maka, seorang ekonom akan mengarahkan perhatiannya atau meninjau (obyek formal) pada aspek ekonomi pohon tersebut, berapa harga buahnya, kayunya, dan pemanfaatan batang pohonnya. Ahli pertanian memiliki sudut pandang yang khusus sesuai dengan keahliannya, misalnya bagaimana pohon kelapa tersebut bisa tumbuh subur, apakah hanya cocok ditanam pada lahan tertentu. Ahli biologi akan mengarahkan parhatiannya pada unsur-unsur yang terkandung dalam seluruh pohon, baik unsur batang, maupun buahnya. Sementara seorang ahli hukum akan mempertanyakan status pohon tersebut; siapa status pemilik yang sah, apakah ditanam di lahan sendiri atau orang lain.

Dengan satu contoh di atas semakin jelas posisi dan sudut pandang ilmu atas obyek tertentu dan sikap ilmuwan dalam mengkaji suatu masalah. Disiplin ilmu khusus terbatas ruang lingkupnya, artinya bidang sasarannya tidak mencakup bidang lain yang bukan wewenangnya. Setiap bidang ilmu menggarap koridornya masing-masing dan tidak perlu menyerobot lahan lain. Inilah yang dikenal dengan otoritas atau otonomi ilmu, yaitu wewenang ilmuwan untuk mengembangkan sikap keilmuwannya tanpa campur tangan orang lain.

Ada sejumlah persoalan fundamental yang mencakup atau melampaui wewenang setiap ilmu khusus. Persoalan-persoalan umum yang ditemukan dalam bidang ilmu khusus itu antara lain sebagai berikut:

a. Sejauh mana batas-batas (ruang lingkup) yang menjadi wewenang masing-masing ilmu khusus itu? Dari mana ilmu khusus itu dimulai dan sampai mana harus berhenti? Ilmu ekonomi masuk wewenang Fakultas Ekonomi atau Pertanian?
b. Dimanakah sesungguhnya tempat ilmu-ilmu khusus dalam realitas yang melingkupinya?
c. Metode-metode yang dipakai dalam ilmu-ilmu tersebut berlakunya sampai dimana? Misalnya metode yang dipakai dalam ilmu sosial berbeda dengan yang dipakai ilmu kealaman maupun humaniora.

Contoh-contoh yang dikemukakan di atas menunjukkan bahwa setiap ilmu akan menghadapi problem-problem yang bersifat umum. Problem-problem semacam itu tidak bisa dijawab oleh ilmu itu sendiri (meskipun muncul dari ilmu itu sendiri), karena setiap bidang ilmu memiliki obyek material yang terbatas. Dalam hal ini filsafat mengatasi semua masalah yang ada dalam ilmu, baik dalam metode maupun ruang lingkupnya. Obyek formal filsafat terarah pada unsur-unsur keumuman yang secara

pasti ada pada ilmu-ilmu khusus. Aktivitas filsafat yang demikian ini disebut multidisipliner.

Berfikir Secara Filosofis

Timbulnya filsafat karena manusia merasa kagum, merasa heran. Pada tahap awal, kekaguman tersebut tertuju pada gejala-gejala alam misalnya; gempa bumi, hujan, banjir, laut yang sangat luas, atau kekaguman pada hal-hal yang memiliki nilai estetik seperti kecantikan, ketampanan, dll. Orang yang heran berarti ia tidak tahu atau dia menghadapi persoalan. Persoalan ini yang ingin dicarikan jawabannya oleh para filosof.

Persoalan filsafat berbeda dengan persoalan non-filsafat. Ciri-ciri persoalan filsafat sebagai berikut:

a. Bersifat umum. Persoalan filsafat tidak bersangkutan dengan obyek-obyek khusus, atau persoalan kefilsafatan terkait dengan ide-ide besar. Misalnya filsafat tidak bertanya 'berapa harta yang anda kumpulkan setiap tahun?', akan tetapi filsafat akan menanyakan 'apa keadilan itu?' Filsafat tidak menanyakan 'berapa jauh jarak dari Bondowoso ke Surabaya?', akan tetapi filsafat menanyakan 'apa itu jarak?'.
b. Tidak menyangkut fakta. Filsafat lebih bersifat spekulatif, persoalan-persoalan yang dihadapi melampaui batas-batas pengetahuan ilmiah. Pengatahuan ilmiah adalah pengetahuan yang menyangkut fakta. Misalnya ilmuwan memikirkan peristiwa alam berupa hujan. Ilmuwan dapat memikirkan sebab-sebab terjadinya hujan dan memberi deskripsi tentang hujan. Semua yang difikirkan berada di alam empiris atau dapat dialami. Namun, para ilmuwan tidak mempersoalkan maksud dan tujuan hujan itu karena hal itu di luar batas kewenangan disiplin keilmuwan mereka. Ia tidak menanyakan apakah ada 'kekuatan' atau 'tenaga' yang mampu menimbulkan hujan, tidak

memikirkan apakah tenaga itu atau kekuatan itu berwujud materi atau bukan materi. Pemikiran tentang 'maksud, tujuan, dan kekuatan' ini bersifat spekulatif, melampaui batas-batas kewenangan pengetahuan ilmiah.

c. Berkaitan dengan nilai-nilai (*values*), persoalan-persoalan kefilsafatan bertalian dengan penilaian, baik nilai moral, estetis, agama dan sosial. Nilai dalam hal ini adalah kualitas abstrak yang ada pada suatu hal. Nilai-nilai dapat dimengerti dan dihayati. Nilai yang dimaksud adalah kualitas abstrak yang dapat menimbulkan rasa senang, puas atau bahagia bagi orang yang mengalami dan menghayatinya. Para filusuf mendiskusikan pertanyaan-pertanyaan tentang nilai yang terdalam (*ultimate values*). Hasil-hasil pemikiran manusia tentang alam, kedudukan manusia dalam alam, sesuatu yang dicita-citakan manusia semuanya secara tersirat mengandung nilai-nilai.
d. Berfikir kritis, artinya filsafat merupakan analisis secara kritis terhadap konsep-konsep dan arti-arti yang biasanya diterima begitu saja oleh suatu ilmu tanpa pemeriksaan secara kritis. Setiap bidang pengalaman manusia baik yang menyangkut bidang ilmu atau agama mendasarkan penyelidikannya pada asumsi-asumsi yang diterima sebagai titik tolak berfikir maupun berbuat. Asumsi tersebut diterima begitu saja dan diterapkan tanpa diperiksa secara kritis. Salah satu tugas utama filsafat adalah memeriksa dan menilai asumsi-asumsi tersebut, mengungkapkan artinya, dan menentukan batas-batas penerapannya.
e. Bersifat sinoptik dan implikatif. Persoalan filsafat menyangkut struktur kenyataan secara keseluruhan. Bersifat implikatif berarti filsafat akan menjawab berbagai persoalan, dari jawaban tersebut akan memunculkan persoalan baru yang saling berhubungan.

Berfilsafat adalah berfikir, namun bukan berarti semua aktivitas berfikir adalah berfilsafat. Berfikir adalah salah satu kegiatan utama filsafat, tapi tidak semua kegiatan berfikir masuk dalam kegiatan filsafat. Karena berfikir secara filosofis memiliki ciri-ciri tertentu. Misalnya seorang ibu rumah tangga yang memutar otak agar jatah belanja yang diberikan suaminya cukup untuk satu bulan, atau seseorang yang memikirkan sang kekasih karena lama tak jumpa (kangen), atau memikirkan jalan keluar tentang cobaan hidup yang mendera. Semua contoh yang dikemukakan itu bukanlah berfikir secara kefilsafatan melainkan berfikir biasa, yang jawabannya tidak memerlukan jawaban yang mendalam.

Ada beberapa ciri berfikir secara filosofis:

a. Bersifat Radikal. Berasal dari bahasa Yunani 'radix' yang berarti akar. Berfikir secara radikal adalah berfikir sampai pada akar-akarnya, mendalam, esensial atau hakikat sesuatu. Manusia yang berfilsafat tidak puas hanya memperoleh pengetahuan lewat indera yang terbatas dan selalu berubah. Manusia berfilsafat berusaha untuk menangkap pengetahuan di balik pengetahuan empiris.
b. Bersifat universal. Berfikir secara universal adalah berfikir tentang hal-hal serta proses yang bersifat umum. Filsafat berhubungan dengan pengalaman umum manusia (*common experience of mankind*). Dengan jalan penjajagan yang radikal itu filsafat berusaha untuk sampai pada kesimpulan-kesimpulan yang universal.
c. Berfikir secara koheren dan konsisten. Koheren artinya sesuai dengan kaidah-kaidah berfikir (logis), konsisten berarti tidak mengandung kontradiksi. Baik koheren maupun konsisten dalam Bahasa Indonesia diterjemahkan; runtut, yaitu bagan konseptual yang disusun tidak terdiri dari pendapat-pendapat yang saling berlawanan.

d. Sistimatis dan komprehensif.
e. Bebas. Proses dan hasil pemikiran filsafat bebas dari prasangka-prasangka sosial, politik, historis, kultural maupun religius. Sikap-sikap bebas demikian banyak dilukiskan oleh para filosof dari segala zaman. Socrates memilih meminum racun dan menatap maut untuk mempertahankan pendapatnya. Spinoza menolak diangkat guru besar karena khawatir kebebasan berfikirnya terganggu. Berfikir bebas bukan berarti sembarangan, anarkis, sesuka hati, melainkan sangat hati-hati. Sebuah kebebasan yang penuh displin.
f. Bertanggung jawab. Seseorang yang berfilsafat adalah seseorang yang berfikir dan bertanggung jawab, khususnya terhadap diri sendiri.

Hubungan Ilmu dan Filsafat

Pengetahuan dimulai dengan rasa ingin tahu, kepastian dimulai dengan rasa ragu-ragu, sementara filsafat dimulai dari keduanya. Berfilsafat mendorong kita untuk mengetahui apa yang telah kita tahu dan apa yang belum kita tahu. Berfilsafat berarti bersikap rendah hati dengan menyadari bahwa semuanya tidak akan pernah kita ketahui dalam kesemestaan yang seakan tak terbatas ini. Demikian juga berfilsafat berarti mengoreksi diri, semacam keberanian untuk berterus terang, seberapa jauh sebenarnya kebenaran yang telah kita jangkau.

Manusia yang berfilsafat dapat diumpakan seorang yang berpijak di bumi sedang tengadah ke bintang-bintang. Dia ingin mengetahui hakikat dirinya dalam kesemestaan galaksi. Atau seorang yang berdiri di puncak tinggi memandang ke ngarai dan lembah di bawahnya. Dia ingin menyimak kehadirannya dengan kesemestaan yang ditatapnya. Seorang ilmuwan tidak puas lagi mengenai sesuatu hanya dari sudut pandang disiplin keilmuwannya saja. Namun, dia ingin melihat ilmu dalam konstelasi

pengetahuan yang lebih luas. Dia ingin mengetahui hubungan ilmu dengan moral, agama, seni, serta apakah ilmu dapat membawa kebahagiaan bagi dirinya.

Sementara tidak jarang dijumpai seorang ilmuwan fisika memandang rendah kepada sosiolog, seorang teknolog memandang sebelah mata kepada agamawan, atau seorang ilmuwan memandang rendah kepada ilmu pengetahuan lain. Hal demikian terjadi akibat keterbatasan pengetahuan filsafatnya, sehingga jika tidak keluar dari disiplin keilmuwan yang dikuasai untuk terbang ke angkasa pengetahuan yang bertebaran, bagaikan katak dalam tempurung. Karena, kata Socrates, "Yang saya tahu, bahwa saya tidak tahu apa-apa."

Filsafat meminjam istilah Will Durant, dapat diibaratkan pasukan marinir yang merebut pantai untuk pendaratan pasukan infanteri. Pasukan infanteri adalah pengetahuan yang diantaranya adalah ilmu. Filsafat yang meretas jalan menuju tempat berpijak bagi aktivitas ilmiah, setelah itu ilmu yang membelah gunung dan merambah hutan, menyempurnakan kemenangan ini menjadi pengetahuan yang dapat diandalkan. Setelah penyerahan dilakukan filsafat pun pergi, dia (filsafat) kembali ke habitatnya menjelajah laut lepas.

Seorang yang berfikir skeptis dan sempit bergumam, mengapa harus memutar otak untuk berfilsafat padahal kenyataannya filsafat tidak berguna secara praktis bagi kehidupan ini? Tentu sah-sah saja mereka berfikir seperti itu karena faktor ketidaktahuan atau justru merasa sok tahu atas segala realitas yang ada. Abad modern dengan segala gegap-gempita dan dengan segenap kecanggihan teknologinya ini faktanya tidaklah terjadi secara kebetulan, tanpa melalui proses, dan tidak memiliki akar geneologis. Melainkan lahir karena kemajuan ilmu pengetahuan, dan sebagian dari hasil daya imajinasi atau lamunan orang-orang di 'ngarai', di pinggir sungai sana, yang memikirkan tentang hidup,

manusia, alam dan seisinya. Sehingga kemudian lahirlah filsafat sebagai 'orang tua resmi' ilmu pengetahuan.

Ilmu dengan segala kedewasannya tidak bisa lepas dari filsafat, demikian juga filsafat, meskipun posisinya sebagai 'ibu' yang melahirkan ilmu bukan berarti tidak membutuhkan pertolongannya. Ada hubungan timbal balik yang tidak dapat dipisahkan. Banyak masalah filsafat yang memerlukan landasan pengetahuan ilmiah apabila pembahasannya tidak ingin dikatakan dangkal dan keliru. Ilmu dewasa ini dapat menyediakan bagi filsafat sejumlah besar bahan yang berupa fakta-fakta yang sangat penting bagi pengembangan ide-ide falsafi yang tepat sehingga sejalan dengan pengetahuan ilmiah.

Setiap ilmu memiliki konsep-konsep dan asumsi-asumsi yang bagi ilmu itu sendiri tidak perlu dipersoalkan lagi. Konsep dan ilmu diterima dengan begitu saja tanpa dinilai dan dikritik. Terhadap ilmu-ilmu khusus, filsafat khususnya filsafat ilmu secara kritis menganalisis konsep-konsep dasar dan memeriksa asumsi-asumsi dari ilmu untuk memperoleh arti dan validitasnya. Kalau konsep-konsep ilmu tidak dikuatkan, maka hasil-hasil yang dicapai oleh ilmu tidak memiliki landasan yang kuat.

Interaksi antara ilmu dan filsafat juga menyangkut suatu tujuan yang lebih jauh dan terarah. Filsafat berusaha untuk mengatur hasil-hasil dari berbagai ilmu-ilmu khusus ke dalam suatu pandangan hidup dan pandangan dunia yang terintegrasi, komprehensif dan konsisten. Secara komprehensif artinya tidak ada satu bidang yang berada di luar jangkauan filsafat. Secara konsisten artinya uraian kefilsafatan tidak menyusun pendapat-pendapat yang kontradiktif, dan filsafat berusaha untuk menyusun pandangan yang terintegrasi dalam menjelaskan sesuatu.

Bagaimana berfilsafat tentang ilmu atau yang dikenal dengan filsafat ilmu? Berfilsafat tentang ilmu, menurut Jujun,

berarti berterus-terang kepada diri kita sendiri; apa sebenarnya yang diketahui tentang ilmu, apakah ciri-ciri yang hakiki yang membedakan ilmu dari pengetahuan lainnya yang bukan ilmu, bagaimana saya tahu bahwa ilmu merupakan pengetahuan yang benar, kriteria apa yang akan dipakai dalam menentukan kebenaran secara ilmiah, mengapa kita mesti mempelajari ilmu, apa kegunaan ilmu yang sebenarnya?

Pertanyaan di atas akan muncul bersamaan dengan pertanyaan mendasar tentang filsafat ilmu; apakah ilmu telah mencakup pengetahuan yang seyogyanya saya ketahui dalam kehidupan ini, di mana batas ilmu dan di batas manakah ia akan berhenti, ke manakah saya berpaling di batas pengetahuan ini? Dan sederet pertanyaan dan persoalan lagi yang akan muncul dalam perbincangan filsafat ilmu.

Perkembangan Ilmu Modern dan Kontemporer

Pembagian periodisasi perkembangan ilmu pengetahuan dibagi menjadi empat, yaitu masa klasik, masa pertengahan dimana pada periode ini pemikiran sangat dipengaruhi dan didominasi oleh institusi Gereja, masa modern, dan masa kontemporer. Setiap periode mempunyai pengaruh pada periode sesudahnya.

Pada kajian sebelumnya telah dijelaskan bagaimana perkembangan ilmu pengetahuan pada era klasik dan juga era pertengahan di mana Gereja memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap perkembangan kebudayaan pada saat itu. Maka dalam bagian ini akan dijelaskan tentang perkembangan ilmu pengetahuan pada era modern dan kontemporer.

Ilmu Pengetahuan era Modern

Era modern dimulai dari berakhirnya masa skolastisisme yakni pada abad 17 hingga awal abad 20. Era modern disebut juga sebagai renaisans, istilah ini pertama kali digunakan oleh

Michelet seorang sejarawan terkenal. (Hendi Suhendi, 2008) Akan tetapi beberapa ahli berpendapat bahwa renaisans menjadi batas dan masa transisi antara era pertengahan dan era modern. Masa renaisans artinya kelahiran kembali, yakni melahirkan kembali budaya klasik, yaitu kebudayaan Yunani dan Romawi. Renaisans juga dikenal sebagai zaman yang penuh dengan kemajuan dan perubahan saat dilancarkannya gerakan reformasi terhadap supremasi Gereja Katolik Roma.

Awal mula zaman modern di Barat ditandai dengan munculnya Revolusi Industri di Inggris, dari masyarakat agraris dan perdagangan ke masyarakat industri dan munculnya berbagai penemuan dalam bidang ilmiah. Di bidang ilmu pengetahuan terjadi perkembangan pesat dalam astronomi, fisika, kedokteran serta aneka penemuan dalam bidang teknologi seperti mesin cetak. Beberapa tokoh terkenal pada era modern dalam bidang ilmu pengetahuan diantaranya Leonardo da Vinci (1452-1519), Nicolaus Copernicus (1473-1543), Johanes Kepler (1571-1630) dan Galileo Galilei (1564-1643), dan tokoh yang terkenal sebagai bapak filsafat modern, Rene Descartes.

Pembaharuan terpenting yang terjadi pada era modern adalah "antroposentrime" di mana manusia menjadi fokus pemikiran, oleh karena itu era modern disebut sebagai era Humanisme. Maksudnya, manusia yang tadinya, di masa Abad pertengahan, dianggap kurang penting sebagai penentu dan tolak ukur segala sesuatu, diangkat menjadi titik sentral dari segala sesuatu. pada awalnya, kebenaran hanya ditentukan dan diukur berdasarkan parameter Gereja (Kristen), bukan yang dibuat manusia. Humanisme menghendaki tolak ukur haruslah manusia, karena manusia mempunyai kemampuan berfikir. Maka humanisme menganggap manusia mampu mengatur dirinya sendiri dan bahkan semesta.

Era Modern menampakkan karakteristiknya dengan kemunculan aliran-aliran filsafat yang diawali oleh rasionalisme dan empirisme, yang kemudian disusul dengan idealisme, materialisme, positivisme, fenomenologi, eksistensialisme dan pragmatisme. Akan tetapi yang menjadi pokok filsafat abad modern adalah rasionalisme dengan tokohnya Rene Descartes (1596-1650), Empirisme dengan tokohnya Francis Bacon (1210-1292) dan Kritisisme dengan tokohnya Immanuel Kant (1724-1804).

Rasionalisme Rene Descartes (1596-1650)

Rene Descartes dikenal sebagai bapak Filsafat Modern, ia juga dikenal sebagai matematikawan Perancis. Karyanya yang terpenting adalah *Discours de la Methode*. (Bertnard Russel, 1977) Descartes adalah seorang tokoh rasionalisme yang beranggapan bahwa dasar semua pengetahuan ada dalam fikiran. Ia menegaskan bahwa dasar yang kokoh bagi semua ilmu pengetahuan adalah dengan meragukan segala sesuatu secara metodis. Jika kebenaran bisa bertahan melewati ujian kesangsian ini, maka kebenaran itu 100% pasti dan menjadi landasan bagi seluruh pengetahuan.

Empirisme

Empirisme berasal dari bahasa Yunani yaitu *empiria* yang berarti coba-coba atau pengalaman. Empirisme merupakan lawan dari rasionalisme karena dalam empirisme pengalaman memiliki peranan yang lebih daripada akal dalam pengetahuan.

John Locke (1632-1704) seorang penganut empirisme yang juga dikenal sebagai "bapak empirisme" meyakini bahwa pengetahuan manusia didapatkan dari segala sesuatu yang bisa dilalui oleh indra atau pengalaman. Ia menolak teori deduktif yang ditawarkan Descartes dan menggantinya dengan generalisasi berdasarkan pengalaman atau induksi.

Kritisisme

Keberadaan rasionalisme dan empirisme, sebagaimana dijelaskan di atas, jelas sangat bertolak belakang. Rasionalisme berpendirian bahwa rasiolah sumber pengenalan atau pengetahuan, sedang empirisme sebaliknya berpendirian bahwa pengalamanlah yang menjadi sumber tersebut. Aliran ini mencoba untuk memadukan perbedaan pendapat kedua aliran tersebut dengan tokohnya adalah Immanuel Kant (1724-1804).

Menurut Kant, pengetahuan yang dihasilkan oleh rasionalisme bersifat analistik-apriori sedangkan pengetahuan yang dihasilkan oleh empirisme bersifat sintetik-aposteriori. Maka kemudian Kant mencoba memadukan keduanya dalam suatu bentuk putusan yang sintetik-apriori, yaitu suatu putusan yang bersifat umum universal dan pasti dengan menunjuk pada tiga tahapan yang harus dilalui yaitu indrawi, akal, dan rasio.

Konsepsi pemikiran filsafat Kant terilhami oleh Revolusi Copernicus yang cenderung menjadi lawan realisme. Dalam realisme pengetahuan merupakan hasil penampakan dari kerangka struktur paten yang telah ada sebelumnya. Berbeda dengan definisi pengetahuan dalam realisme, bagi Kant pengetahuan adalah konstruksi dan produk akal fikiran manusia, bukan hasil penampakan.

Ilmu Pengetahuan Era Kontemporer/ Postmodern

Periode kontemporer bermula dari abad 20 hingga masa kita saat ini. Postmodern adalah pemikiran yang berkembang pada abad 20 yang merambah ke berbagai bidang disiplin filsafat dan ilmu pengetahuan. Aliran ini lahir sebagai respons atas kegagalan pemikiran pada era modernisme, yang dinilai sangat humanis.

Zaman ini ditandai dengan maraknya aneka teknologi canggih, dan spesialisasi ilmu-ilmu yang semakin tajam dan mendalam. Para ilmuwan berusaha untuk menjadikan ilmu dan pengetahuan yang menjadi bidang mereka masing-masing agar

dapat memberikan manfaat bagi manusia dan kemanusiaan. Zaman ini juga sangat kental dengan inovasi-inovasi teknologi dalam berbagai bidang. (Amsal Bakhtiar, 2011)

Bidang fisika menempati kedudukan paling tinggi dan banyak dibicarakan oleh para filsuf pada era ini. Hal ini disebabkan karena fisika dipandang sebagai dasar ilmu pengetahuan yang subjek materinya mengandung unsur-unsur fundamental yang membentuk alam semesta. Tokoh yang terkenal adalah Albert Einstein, yang menyatakan bahwa alam tidak terhingga besarnya dan tidak terbatas, tetapi juga tidak berubah status totalitasnya atau bersifat statis dari waktu ke waktu. Einstein percaya akan kekekalan materi.

Namun temuan ini terbantahkan setelah seorang fisikawan bernama Hubble melakukan pengamatan dengan teropong terbesar di dunia dan menemukan bukti bahwa alam semesta tidaklah statis, melainkan dinamis. Sehingga teori Einstein mengenai kekekalan materi otomatis menjadi runtuh.

Postmodern sebagai sebuah pergerakan muncul dipicu oleh keinginan untuk merevisi paradigma modern. Kebenaran dalam postmodern bersifat relatif, demikian pula dengan kenyataan (realitas). Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) mengatakan bahwa ada banyak macam mata. Bahkan Sphinx juga memiliki mata, dan oleh karena itu ada banyak macam kebenaran, maka dari itu tidak ada kebenaran.

Menurut Franz Dahler, sebagaimana yang dikutip oleh Prof. Jalaluddin, postmodern sebagai aliran yang mengutamakan pluralisme radikal memiliki sisi positif dan negatif. Sisi positifnya adalah keterbukaan serta toleransi dalam bermasyakat, perlawanan terhadap monopoli, agama aliran dan ideologi tertentu yang menguntungkan demokrasi. Akan tetapi sisi negatifnya kerap menimbulkan sikap individualisasi.

Masyarakat postmodern dikenal pula sebagai penganut pemikiran skeptisis yang kemudian melahirkan budaya kritis dan menolak sikap pasrah akan aturan, serta menuntut kebebasan yang kemudian memantik lahirnya tuntutan baru berupa liberalisme dan kapitalisme. Menurut Kinayati, yang dikutip oleh Jalaluddin, Postmodernisme memiliki 4 asas-asas pemikiran:

a. Penafian atas keuniversalan suatu pemikiran (totalisme).
b. Penekanan akan terjadinya pergolakan pada identitas personal maupun sosial secara terus-menerus, sebagai ganti dari permanen yang amat mereka tentang.
c. Pengingkaran atas semua ideologi, tidak mau terkungkung dan terjebak dalam satu bentuk pemikiran filsafat tertentu.
d. Tidak memiliki asas-asas yang jelas yang bersifat universal dan permanen.

Tokoh-tokoh pemikir postmodern ini terbagi ke dalam dua model cara berfikir yakni dekonstruktif dan rekonstruktif. Para filosof sosial berkebangsaan Prancis lebih banyak mendukung cara berfikir dekonstruktif ini. Mereka antara lain: Friedrich Wilhelm Nietzsche, Jacques Derrida,[1] Michel Foucault,[2] Pauline Rosenau, Jean Baudrillard, dan Richard Rorty. Sementara pemikiran rekonstruktif dipelopori oleh Teori Kritis Mazhab Frankfurt seperti: Max Horkheimer, Theodor W Adorno, yang akhirnya dilengkapi oleh pemikiran Jurgen Habermas.

---

[1] Filsuf Perancis yang dianggap sebagai pengusung tema dekonstruksi di dalam filsafat postmodern.

[2] Seorang filsuf Perancis, sejarahwan, intelektual, kritikus, dan sosiolog. Pada tahun 60-an Foucault sering diasosiasikan dengan gerakan strukturalis

Catatan Akhir

Pesatnya perkembangan ilmu pada zaman modern diawali dari era Renaisans. Sebuah masa yang penuh dengan kemajuan dan perubahan serta berpengaruh besar bagi berkembangnya ilmu pengetahuan. Pada masa ini, banyak bermunculan para ilmuwan dan pemikir, seperti Nicolaus Copernicus, dan ditandai dengan munculnya Revolusi Industri di Inggris. Pembaharuan terpenting yang terjadi pada era ini adalah antroposentrisme di mana manusia menjadi fokus pemikiran, oleh karena itu era modern disebut sebagai era Humanisme.

Postmodern merupakan sebuah zaman ketika manusia sudah mencapai kemerdekaan dalam berfikir dan mengkritisi sesuatu hal tanpa batas. Seiring dengan penolakannya atas belenggu kebebasan bertindak dan berfikir serta menuntut dibukanya ruang kebebasan yang pada akhirnya memunculkan gerakan liberalisme dan kapitalisme.

BAB III

EPISTEMOLOGI DAN KEBENARAN ILMIAH

Pendahuluan

Da steh ich nun, ich armer tor!
Und bin so klug als wie zuvor

(Faust)

Secara historis, epistemologi bukanlah persoalan pertama yang mengganggu benak manusia. Kegiatan filosofis justru berawal dari dari persoalan metafisika. Mula-mula manusia percaya bahwa dengan kekuatan pengenalannya ia dapat mencapai realitas sebagaimana adanya. Para filosof pertama di Barat, pra-Socrates, mencurahkan perhatiannya pada masalah perubahan dan kemungkinan perubahan. Mereka menerima begitu saja bahwa manusia bisa mengenal hakikat benda, meskipun beberapa diantaranya menyarankan jalan lain yang lebih tepat. Misalnya Heraclitos menekankan pentingnya indera, sementara Permenides mengutamakan penggunaan akal. Tetapi keduanya percaya bahwa pengenalan itu mungkin.

Setelah berselang beberapa abad, khsusunya sekitar 5 SM keraguan akan hal itu dibangkitkan kembali oleh kaum sophis. Skeptisisme kaum ini akhirnya melahirkan epistemologi. Keraguan ini muncul, karena mereka mereka mendapati jawaban atas masalah metafisika itu saling bertentangan. Dengan kenyataan ini mereka sampai pada suatu pertanyaan yang tidak lagi mengarah pada dunia luar, tetapi mereka arahkan pada dirinya sendiri

tentang apakah intelek manusia mampu menjawab permasalah-an-permasalahan tersebut. Pada tahap inilah mereka memasuki wilayah epistemologi.

Epistemologi sebagai salah satu cabang filsafat cakupan kajiannya sangat luas dan paling sulit. Sebab epistemologi men-jangkau permasalahan-permasalahan yang membentang seluas jangkauan metafisika itu sendiri, sehingga tidak satupun yang boleh disingkirkan darinya. Di samping pengetahuan tentang epistemologi merupakan puncak pengetahuan tentang landasan pijakan ilmu yang sebenarnya, sebab akan diketahui apakah pijakan pengetahuan bersifat lemah atau kuat.

Apa Epistemologi?

Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti penjelasan atau ilmu. Secara etimologis epistemologi adalah pen-jelasan tentang ilmu atau ilmu tentang ilmu. Secara terminologis DW. Hamlyn menyatakan;epistemologi adalah cabang filsafat yang berhubungan dengan hakikat dan lingkup pengetahuan, dasar dan pengandaian-pengandaiannya. L. Katsoff memberi-kan batasan epistemologi yaitu cabang filsafat yang menyelidiki asal-mula, susunan, metode dan sahnya pengetahuan.

Katsoff lebih lanjut menjelaskan bahwa epistemologi ber-upaya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dasar menyangkut pengetahuan, misalnya; Apakah mengetahui itu? Apa yang men-jadi asal pengetahuan itu? Bagaimana cara membedakan antara pengetahuan dan pendapat? Corak pengetahuan apakah yang ada dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan itu? Apakah kebenaran dan kesalahan itu?

Dari pertanyaan-pertanyaan mendasar tersebut terlihat bahwa epistemologi berorientasi kepada subyek yang berfikir dan mengetahui. Berbeda dengan metafisika yang mengarah kepada

obyek yang diketahui). Pertanyaan-pertanyaan tersebut berangkat dari keraguan dan kecurigaan terhadap pengetahuan yang ada pada manusia. Epistemologi menuntut kepastian jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang mengandung apa yang disebut Descartes sebagai '*clara at distincta perceptio*', pengetahuan yang jelas dan terang dari apa yang diketahui tersebut. Dengan demikian, memiliki pengetahuan berarti mempunyai kepastian jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas.

Kita baru dianggap berpengetahuan setelah memiliki pertanyaan-pertanyaan epistemologis di atas. Sebab bisa saja terjadi kemungkinan mengarah pada sikap skeptisisme yang mengingkari adanya kemungkinan untuk memperoleh pengetahuan, seperti yang ditunjukkan oleh kaum sophis yang sangat meragukan kemungkinan memperoleh pengetahuan yang sungguh-sungguh benar. Seorang tokoh sophis, Pytagoras, berkata, manusia merupakan ukuran segala-segalanya. Sementara tokoh lain, Gorgis, mengatakan, tak satu pun ada, dan kalaupun ada tak satu pun mengetahuinya, dan kalau mengetahuinya mereka tak dapat mengkomunikasikannya. Jadi yang kita peroleh hanya kemungkinan-kemungkinan bukan kepastian, dengan kata lain bukan pengetahuan yang hakiki.

Pengetahuan bukan pula sekedar keyakinan umum (*common sense belief*), sebab keyakinan ada kalanya benar dan ada kalanya tidak sehingga tidak bisa dikategorikan sebagai pengetahuan, sebab sebagaimana dikatakan Plato, "*knowledge more than true judgement or true belief*". Karena itu keyakinan saja belumlah cukup, ia harus dibuktikan secara jelas agar dapat diketahui sebagai pengetahuan.

Untuk memahami hal di atas, kita dapat mencermati tentang dua orang yang meyakini akan terjadinya gerhana matahari pada hari jum'at, minggu depan. Keyakinan tersebut akhirnya terbukti, tetapi

orang pertama meyakininya berdasarkan mimpi sedangkan orang kedua meyakininya berdasarkan perhitungan ilmiah (astronomi). Kedua orang tersebut memang memiliki keyakinan yang terbukti kebenarannya, tetapi orang keduanyalah yang layak dianggap memiliki pengetahuan. Karena itu epistemologi selalu mencurigai atau meragukan, "jangan-jangan pengetahuan yang ada pada kita hanyalah sebuah keyakinan yang kebetulan benar." Seperti halnya keyakinan orang pertama tadi, ada kalanya benar tetapi kebenaran tersebut lebih merupakan keberuntungan bukan pengetahuan.

Di sinilah epistemologi bukan hanya mungkin tetapi mutlak diperlukan. Suatu pemikiran yang reflektif tidak dapat dipuaskan dengan sebuah keyakinan umum, tetapi justru semakin mendesak untuk beranjak ke wilayah-wilayah yang baru. Kepastian yang dicari epistemologi dimungkinkan oleh adanya sebuah keraguan. Bila secara epistemologis kita dapat mengatasi keraguan itu, maka kepastian kebenaran benar-benar dicapai.

Dalam konteks ini, epistemologi merupakan aktifitas filsafat yang muncul segera setelah manusia merefleksikan pengetahuannya, karena pertanyaan tentang diri sebagai subyek yang memiliki pengalaman dan pengetahuan tidak akan muncul kecuali berawal dari pemikiran reflektif. Dari sini pula dapat dipahami bahwa filsafat pengetahuan (Filsafat Ilmu) sama luasnya dengan filsafat.

Usaha menyelidiki dan mengungkapkan kenyataan selalu seiring dengan usaha untuk menentukan "yang saya ketahui", karena filsafat selalu bersifat reflektif dan setiap refleksi selalu bersifat kritis. Maka tidak mungkin mempunyai suatu metafisika yang sekaligus bukan merupakan epistemologi dari metafisika, atau *science* yang bukan epistemologi dari *science*.

Skeptisisme menganggap bahwa epistemologi dalam pelaksanaannya mengsulkan suatu tujuan khayali dalam dirinya. Sebab bila kita harus mendemontrasikan validitas pengetahuan yang

berarti telah mengandaikan validitasnya. Beberapa pemikir seperti Etiene Gilson beranggapan bahwa tidak ada masalah bagi pengetahuan, sebab pertanyaan kritis tidak dapat diajukan secara konsisten. Bagi mereka realisme adalah suatu pengandaian yang bersifat absolut dan setiap usaha untuk membenarkan suatu realisme telah memberikan konsesi atau menyerah.

Namun ternyata pendirian kaum skeptis sangat rapuh, sebab ada pertimbangan yang pasti benar secara obyektif, yaitu pertimbangan mereka sendiri. Secara obyektif manusia tidak dapat mengetahui kebenaran obyektif, ia yakin bahwa ia tidak dapat yakin. Kedudukan skeptik absolut merupakan penyangkalan diri dan secara harfiyah telah terbukti sepenuhnya *absurd*.

Dari sinilah kita dapat memahami salah satu usaha cerdas dan radikal dari Descartes yang menggunakan “keraguan” untuk mengatasi “keraguan” yang disebut dengan “keraguan metodis universal.” Keraguan universal direntang tanpa batas, atau sampai keraguan ini membatasi diri, artinya usaha meragukan tersebut akan berhenti bila ada “*sesuatu yang tidak dapat diragukan lagi*”. Dan ia menemukannya dengan menyatakan bahwa “*satu-satunya yang tidak dapat diragukan adalah bahwa ia sedang ragu-ragu*.” Dari temuannya ini membuat suatu pernyataan yang sekaligus menjadi landasan filsafatnya, “*Cogito Ergo Sum*”.

Karena itu menurut Maritain, tujuan epistemologi terutama bukan untuk menjawab apakah saya dapat tahu, melainkan untuk menemukan syarat-syarat yang memungkinkan saya dapat tahu, jangkauan dan batas-batas pengetahuan saya. Dari sini nampak bahwa epistemologi merupakan sebuah jalan untuk sampai kepada pengetahuan atau metode untuk memperoleh pengetahuan. Sebagai sebuah proses dan produk pemikiran, epistemologi tidak bisa terhindari dari silang pendapat dan mungkin klaim kebenaran yang secara epistemologis perlu dipertanyakan.

Kebenaran Ilmiah

Epistemologi bertujuan untuk mengungkap (mengoreksi) sejauh mana pengetahuan yang diperoleh mencapai validitas yang benar-benar memiliki landasan yang kuat dan konsisten yang pada akhirnya kebenaran pengetahuan tersebut dapat dipertanggung-jawabkan. Persoalan berikutnya adalah bagaimana seseorang bisa mengukur bahwa pengetahuan tersebut benar adanya, apa indikator dan kriterianya, apa yang disebut benar itu, apa perbedaan benar dalam konteks pengetahuan, filsafat, agama, seni, dan moral?

Kebenaran di mana pun, kapan pun dan dalam situasi apa pun selalu diperebutkan. Kebenaran merupakan titik klimaks proses pencarian seorang ilmuwan setelah menjelajah dan melakukan aneka riset sekian lamanya, sebuah kebenaran yang diyakininya benar. Kebenaran menjadi titik kulminasi para filosof dalam mencari tahu siapa dirinya, alamnya dan Tuhannya. Kebenaran menjadi titik akhir petualangan para Nabi ketika penjelajahan kenabiannya berhadapan dengan kebenaran-kebenaran palsu yang menyelimuti alam fikirnya. Maka tidak ada satu pun yang paling benar kecuali "kebenaran" itu sendiri, dan kebenaran tertinggi adalah kebenaran subyektif.

Kebenaran menjadi salah satu terma yang sering diperebutkan oleh berbagai kalangan, mulai dari anak-anak hingga orang dewasa, mulai dari agawaman hingga ilmuwan, semua mengklaim sebagai pemilik kebenaran atau setidaknya berada di pihak yang benar. Seorang anak kecil mempersoalkan hitungan 6+6=12, sementara gurunya mengajarkan untuk menjadi angka 12 dengan pola 8+4, 10+2 atau 7+5. Sementara pada kesempatan lain ada mahasiswa Ushuluddin yang berdebat soal bagaimana manusia bisa mencapai Tuhannya, yang masing-masing menggunakan primordialisme jurusan yang ditekuni, baik Akidah Filsafat, Perbandingan Agama maupun Tafsir Hadis. Mereka mengklaim bahwa dirinya dan cara-

nya memahami menuju Tuhan yang paling benar. Klaim dan sikap seperti ini adalah hal yang wajar dan pasti akan dihadapi oleh siapapun, karena setiap orang memiliki prinsip, dasar, ilmu dan sudut pandang yang berbeda dalam memahami suatu masalah. Dan setiap orang berhak untuk mengklaim dirinya yang paling benar, atau bahkan (berhak) untuk menghakimi pendapat orang lain salah. Tidak semua manusia mempunyai persyaratan yang sama terhadap apa yang dianggapnya benar.

Apa sebenarnya kebenaran itu? Kata *"kebenaran"* dapat digunakan sebagai suatu kata benda yang konkrit maupun abstrak. Jika subyek hendak menuturkan kebenaran artinya adalah proposisi yang benar. Proposisi adalah makna yang dikandung dalam suatu pernyataan. Dan jika subyek menyatakan kebenaran, proposisi yang diuji itu pasti memiliki kualitas, sifat atau karakteristik dan nilai. Karena kebenaran tidak bisa lepas dari kualitas, sifat, hubungan dan nilai itu sendiri.

Dengan adanya berbagai macam katagori sebagaimana tersebut di atas, maka tidak salah jika pada saatnya nanti setiap subyek yang memiliki pengetahuan akan memiliki persepsi dan pengetahuan yang berbeda satu dengan lainnya.

Pertama, kebenaran berkaitan dengan kualitas pengetahuan. Artinya bahwa setiap pengetahuan yang dimiliki oleh seseorang yang memiliki obyek dilihat dari jenis pengetahuan yang dibangun. Maksudnya apakah pengetahuan itu berupa (1) pengetahuan biasa atau biasa disebut *knowledge of the man in the street* atau *ordinary knowledge* atau *common sense knowledge*. Pengetahuan seperti ini memiliki inti pengetahuan yang bersifat subyektif, artinya sangat terikat pada subyek yang mengenal.

Pengetahuan jenis kedua (2) adalah pengetahuan ilmiah, yaitu pengetahuan yang telah menetapkan obyek yang khas atau spesifik dengan menerapkan metodologi yang khas pula, atau

metodologi yang mendapatkan kesepakatan para ahli. Kebenaran yang terkandung dalam pengetahuan ilmiah bersifat relatif, atau kandungan kebenarannya selalu terbuka untuk direvisi oleh penemuan yang paling terakhir. Dengan demikian kebenaran dalam pengetahuan ilmiah selalu mengalami pembaharuan sesuai dengan hasil penelitian yang paling akhir dan mendapatkan persetujuan dalam suatu konvensi ilmiah.

Pengetahuan jenis ketiga (3) adalah pengetahuan filsafati, yaitu jenis pengetahuan yang pendekatannya melalui metodologi pemikiran filsafat yang sifatnya mendasar dan menyeluruh dengan model pemikiran yang analitis, kritis dan spekulatif. Sifat kebenaran yang terkandung dalam filsafat adalah spekulatif-subyektif. Nilai kebenaran yang terkandung merupakan pendapat yang selalu melekat pada pandangan filsafat. Jika pendapat filsafat itu ditinjau dari sisi lain dengan pendekatan filsafat yang lain, hasilnya bisa berbeda, bertentangan atau dihilangkan sama sekali.

Kebenaran jenis pengetahuan keempat (4) adalah kebenaran pengetahuan yang terkandung dalam pengetahuan agama. Pengetahuan memiliki sifat dogmatis, artinya pernyataan dalam suatu agama selalu dihampiri oleh keyakinan tertentu sehingga pernyataan-pernyataan dalam kitab suci dianggap sebagai kebenaran sesuai dengan keyakinan yang digunakan untuk memahaminya.

Kebenaran berdasarkan jenis pengetahuan:

→ Ordinary knowledge → Subjective
→ Science → Objective-relative-tentative
→ Philosophy → Speculative-subjective-intersubjective
→ Religion → Dogmatic-intersubjective

Kedua, kebenaran dikaitkan dengan sifat atau karakteristik bagaimana cara atau dengan alat apa yang digunakan seseorang dalam membangun pengetahuannya. Apakah membangunnya dengan penginderaan atau *sense experience*, akal pikir, intuisi atau

keyakinan. Implikasi dari penggunaan alat tertentu untuk memperoleh pengetahuan akan mengakibatkan karakteristik kebenaran yang dikandung oleh pengetahuan itu berbeda-beda dalam pembuktiannya. Jika seseorang membangunnya melalui indera maka pada saat membuktikan pengetahuannya harus melalui indera.

Ketiga, nilai kebenaran pengetahuan yang dikaitkan atas ketergantungan antara subyek dan obyek mana yang dominan dalam membangun pengetahuan itu. Jika subyek yang berperan maka pengetahuan itu mengandung nilai kebenaran yang subyektif, artinya amat tergantung pada subyek yang memiliki pengetahuan itu. Jika obyek yang banyak berperan maka sifatnya obyektif, seperti pengetahuan tentang alam dan ilmu-ilmu alam.

Teori Kebenaran

Kebenaran menjadi salah satu masalah pokok yang dihadapi oleh manusia. Dalam perkembangan filsafat perbincangan tentang kebenaran dimulai sejak Plato kemudian diteruskan Aristoteles. Plato melalui metode dialog (dialektika) dalam membangun pengetahuan yang merupakan teori pengetahuan paling awal. Sejak itulah teori pengetahuan terus berkembang dan mengalami penyempurnaan. Sebagaimana dikemukakan oleh Karl Jaspers, filosof abad 20, bahwa para pemikir sekarang hanya melengkapi dan menyempurnakan filsafat Plato dan Aristoteles. Penting untuk dicatat bahwa teori kebenaran selalu paralel dengan pengetahuan yang dibangunnya.

Dalam filsafat, ada enam teori kebenaran yang berkembang:

1. Teori Kebenaran Korespondensi

   Teori ini dianggap sebagai teori paling tradisional, atau teori yang paling tua. Menurut teori ini disebut benar jika, "*that is true that p if and only if p.*" Pendapat ini mengacu kepada pendapat Aristoteles yang menyatakan, "*to say of what is that it is or of what is not that it is not, is true.*" Sehingga menurut

teori ini dianggap benar jika, "*it affirms that our thoughts or ideas are true or false according as they agree (correspond), or do not agree with a fact such as I think it to be*" . Menurut teori korespondensi suatu pernyataan dianggap benar jika materi pengetahuan yang dikandung pernyataan itu berhubungan dengan obyek yang dituju oleh pernyataan tersebut, atau obyek yang menjadi topik pernyataan benar adanya. Contoh, kota Sabang terletak di ujung barat Indonesia. Pernyataan tersebut benar karena demikian adanya. Pernyataan itu salah jika dikatakan kota Sabang terletak di ujung selatan Indonesia.

Teori ini merupakan teori paling awal dan tertua dalam sejarah filsafat yang berangkat dari teori pengetahuan Aristoteles yang menyatakan segala sesuatu yang kita ketahui adalah sesuatu yang dapat dikembalikan pada kenyataan yang dikenal oleh subyek. Atau menurut Buchler (1957), "*a belief is called true if it agree with a fact*".

2. Teori Kebenaran Koherensi

Menurut White (1973) teori kebenaran koherensi adalah, "*to say what is said (usually called judgment, belief or proposition) is true or false is to say that is coheres or fails to cohere with system of other things which are said; that it is a member of a system whose elements are related to each other by ties of logical implication as the elements in a system of pure mathematics are related*". Menurut Jujun (55) teori koherensi adalah suatu pernyataan dianggap benar bila pernyataan itu bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya yang dianggap benar.

Contoh, bila menganggap manusia pasti akan mati adalah suatu pernyataan yang benar, maka pernyataan bahwa si Polan adalah adalah seorang manusia dan si Polan akan mati adalah benar pula, sebab pernyataan kedua konsisten dengan pernyataan pertama.

Contoh lain, kemerdekaan Indonesia diproklamirkan tanggal 17 Agustus 1945. Jika hendak membuktikan kebenaran pernyataan kebenarannya harus dikonfirmasi kepada orang-orang yang mengalami dan mengetahui kejadian itu. Dengan demikian kebenaran dari pengetahuan itu dapat diuji melalui peristiwa-peristiwa sejarah, atau juga pembuktian proposisi itu melalui hubungan logis jika pernyataan yang hendak dibuktikan kebenarannya berkaitan dengan pernyataan logis atau matematis.

3. Teori Kebenaran Pragmatis

Teori kebenaran pragmatis pertama kali dicetuskan oleh Charles Pierce (1839-1914) dalam sebuah makalah yang berjudul *How to Make Our Ideas Clear*. Teori ini kemudian dikembangkan oleh ahli filsafat yang kebanyakan berkebangsaan Amerika, sehingga filsafat ini sering disebut filsafat Amerika.

White mendefinisikan teori kebenaran pragmatis sebagai berikut, "*…idea a term used only by these philosophers to cover any opinion, belief, statement, or what not, is an instrument with particular function. A true ideas is one fulfils its function, which work, a false ideas is one does not*". Teori kebenaran pragmatis apabila pernyataan diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional dalam kehidupan praktis. Artinya suatu pernyataan adalah benar jika pernyataan itu mengandung konsekuensi berupa kegunaan dalam kehidupan manusia. Karena setiap pernyataan selalu terikat pada hal-hal praktis, maka tidak ada kebenaran yang bersifat mutlak, yang bersifat tetap, lepas dari akal yang mengenal, sebab pengalaman akan berjalan terus dan segala yang dianggap benar dalam perkembangan pengalaman senantiasa berubah.

4. Teori Kebenaran Semantik

Teori kebenaran semantik dianut oleh paham filsafat analitik bahasa yang dikembangkan pasca-Betrand Russell sebagai tokohnya di bidang ini. Menurut teori kebenaran semantik suatu proposisi memiliki nilai benar ditinjau dari segi arti atau makna, apakah proposisi yang merupakan pangkal tumpunya mempunyai referensi yang jelas. Karena itu teori ini memiliki tugas untuk mengungkap keabsahan proposisi dalam referensi itu.

Dengan demikian teori kebenaran semantik menyatakan bahwa proposisi memiliki nilai kebenaran jika proposisi itu memiliki arti. Dalam arti menunjuk makna yang sesungguhnya dengan menunjuk pada referensi atau kenyataan.

5. Teori Kebenaran Sintaksis

Para penganut teori kebenaran sintaksis berpangkal tolak pada keteraturan sintaksis atau gramatikal yang dipakai oleh suatu bahasa atau pernyataan. Suatu penyataan memiliki nilai benar bila pernyataan-pernyataan itu memiliki aturan-aturan sintaksis yang baku. Atau dengan kata lain bila proposisi itu tidak memiliki syarat dalam aturan yang benar, maka proposisi itu tidak benar. Teori ini dikembangkan oleh para filosof analisis bahasa, terutama yang begitu ketat terhadap pemakaian bahasa seperti Friederich Schleirmacher (1768-1834). Menurut Schleirmacher, pemahaman (*verstehen*) adalah suatu rekonstruksi, bertolak dari ekspresi yang selesai diungkapkan menuju ke suasana kejiwaan di mana ekspresi tersebut diungkapkan. Terdapat dua momen yang saling berinteraksi; momen tata bahasa dan momen kejiwaan.

6. Teori Kebenaran Logis (*logical Superfluity of Truth*)

Teori ini dikembangkan oleh kaum positivistik. Menurut teori ini kebenaran menyangkut kekacauan bahasa, karena pernyataan yang hendak dibuktikan kebenarannya memiliki derajat logika yang sama yang masing-masing saling

melingkupinya. Setiap proposisi yang bersifat logis menunjukkan bahwa proposisi itu memberikan informasi yang sama dan semua orang sepakat tentang logika itu.

BAB IV

ANTARA ILMU DAN AGAMA

Pendahuluan

Jauh sebelum kelahiran ilmu pengetahuan modern yang menjadi peletak dasar *scientific knowledge*, agama sekian dalam abad lamanya sudah tumbuh dan berkembang sekaligus menjadi pedoman masyarakat dalam mengatur urusan keduniaan sekaligus sumber informasi mengenai kehidupan setelah mati kelak. Agama-agama besar (yang dianut oleh sebagian besar penduduk dunia) seperti Yahudi, Nasrani dan Islam lahir sebelum ilmu-ilmu modern yang menjadi cikal-bakal kelahiran era modern.

Berabad-abad lamanya masyarakat dunia tidak menggunakan piranti sosiologi untuk memahami struktur dan dinamika masyarakat, tidak menggunakan antropologi untuk sekedar berinteraksi dengan budaya masyarakat lain yang berbeda atau tidak menggunakan kecaanggihan teknologi dalam mengatur rumah tangga, adiministrasi kantor dan urusan publik lainnya. Akan tetapi mereka mempedomani suatu keyakinan keagamaan yang semuanya serba abstrak dan absolut, dan menjadikannya sebagai falsafah dalam urusan apapun termasuk dalam mengatur urusan dunia.

Bahkan jauh sebelum agama-agama besar lahir, masyarakat Yunani Kuno pra-Socrates meyakini adanya kekuatan di luar kekuatan manusia (gaib) yang menjadi dasar dalam membangun tata kehidupan sehari-hari. Keyakinan akan adanya kekuatan adi kodrati tersebut (agama) secara alamiah terjadi pada tiap manusia dari generasi ke generasi, dengan berbagai suku, bangsa dan

tradisi. Jika beragama dipahami sebagai percaya pada kekuatan gaib (Tuhan), maka setiap manusia sejak lahir sudah "beragama", karena mereka secara natural memiliki naluri untuk meyakini adanya kekuatan supernatural.

Di sudut lain, agama dihadapkan pada realitas sosial berupa pengandaian adanya sesuatu yang faktual, obyektif, sistimatik dan positif. Perjalanan hidup manusia kemudian sampai pada titik dimana kepercayaan terhadap kekuatan gaib berupa "agama" tersebut harus dibenturkan dengan keyakinan lain yang menuntut obyektifitas lebih terhadap agama. Sehingga agama tidak sekedar dilihat sebagai sesuatu yang gaib, *unreal, irrasional,* akan tetapi juga dituntut ilmiah, bisa dipahami siapa saja sebagai obyek kajian, dan pada akhirnya "harus" menjadi konsumsi ilmiah. Karena adanya tuntutan seperti itu, maka lahirlah wacana integrasi antara ilmu dan agama dalam lokus ilmu agama sebagai tuntutan atas mencairnya persoalan yang abstrak untuk dibawa ke ranah konkrit.

Persoalan kemudian yang muncul, bisakah ilmu dengan paradigma *free value*-nya bertemu dan berintegrasi dengan agama yang notabene berasal dari Tuhan? Bagaimana caranya agama masuk pada wilayah ilmiah? Bisakah semua persoalan agama diilmiahkan? Dari sini titik awal persinggungan antara ilmu agama dan dari sini pulalah upaya untuk mengintegrasikan kajian agama secara ilmiah, termasuk di dalamnya adalah kajian terhadap ilmu-ilmu keislaman. Tulisan ini berusaha mangungkap masalah tersebut dengan menggunakan perspektif filsafat ilmu.

Hubungan antara ilmu dan agama tidak selalu berdampingan, saling mengisi, menyapa atau menyatu dalam satu-kesatuan yang dikenal dengan ilmu agama. Namun memiliki akar sejarah yang panjang dan tidak mudah, gesekan yang keras bahkan tidak jarang melahirkan benturan berupa konflik, meski untuk sekedar ingin mempertemukan dua konsep dan paradigma yang berbeda.

Di dunia Islam, hubungan Islam dan ilmu terutama filsafat mengalami fase-fase konstraksi yang tidak sederhana. Pada abad 10M ketika al-Ghazali mempersoalkan cara kerja filsafat dan ilmu yang (dianggap) mengganggu kemapanan beragama, sering dipahami oleh sebagian besar umat Islam sebagai bentuk penolakan terhadap cara kerja ilmu dan filsafat. Meski penjelasan atas pemahaman al-Ghazali tersebut kemudian dibantah oleh Ibn Rusyd, yang berupaya meluruskan kembali hubungan atara ilmu dan filsafat.

Dalam sejarahnya, terdapat empat pola hubungan antara agama dan ilmu pengetahuan, menurut Ian G. Barbour dalam *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers or Partners* (2000), yaitu; konflik, independensi, dialog dan integrasi.

Pertama, hubungan agama dan ilmu pengetahuan mengalami konflik ketika meterialisme ilmiah bertemu dengan literalisme biblikal. Keduanya sama-sama mengeluarkan pernyataan berlawanan dalam domain sejarah alam, sehingga orang harus memilih satu di antara dua. Mereka percaya bahwa manusia tidak akan mempercayai evolusi dan Tuhan secara sekaligus, masing-masing mengambil posisi yang berseberangan. Materialisme memandang materi sebagai realitas dasar alam semesta. Materialisme menafikan metafisika dan meyakini metode ilmiah, serta memandang bahwa metode yang sahih adalah metode ilmiah.

Di damping itu, meterialisme juga menganut paham reduksionisme, di mana hukum dan teori dalam sains dapat direduksi ke dalam hukum fisika dan kimia. Kaum materialis meyakini bahwa fenomena pada akhirnya dapat dijelaskan dalam kerangka aksi komponen-komponen meterial yang merupakan satu-satunya sebab efektif di alam semesta. Karena sains berangkat dari data publik yang dapat diproduksi, suatu rumusan hipotesis yang dapat diuji oleh pengamatan. Penerimaan atas suatu teori ditentukan oleh kriteria koherensi, komprehensif dan kemanfaatan yang

kemudian mendorong penelitian dan penerapan lebih lanjut. Menurut pandangan ini, agama tidak dapat diterima karena bukan data publik yang dapat diuji dengan percobaan dan kriteria semacam ini. Sains bersifat obyektif, terbuka, umum, kumulasi dan progress sedangkan agama dianggap subyek, tertutup, parokial dan sulit berubah.

Kedua hubungan agama dan ilmu pengetahuan bersifat independensi. Untuk menghindari dua wilayah itu masuk dalam kisaran konflik, maka keduanya dimasukkan dalam wilayah yang berbeda. Keduanya dapat dibedakan berdasarkan masalah yang ditelaah, domain yang dirujuk dan metode yang digunakan. Ini merupakan pembedaan yang tegas, tetapi secara keseluruhan mereka membangun independensi dan otonomi dalam kedua bidang ini.

Barbour mengutip pandangan Langdon Gilkey (1959) yang mencoba menjelaskan hubungan independensi tersebut sebagai berikut; (1) Sains mencoba menjelaskan data yang bersifat obyektif, publik dan dapat diulang. Agama berurusan dengan eksistensi tatanan dan keindahan dunia serta pengalaman kehidupan akhir. (2) Sains mengajukan pertanyaan "bagaimana" yang obyektif, agama mengajukan pertanyaan "mengapa" tentang makna dan tujuan serta asal mula takdir. (3) Basis otoritas dalam sains adalah koherensi logis dan kesesuaian eksperimental, sementara agama berdasarkan pengalaman personal. (4) Sains melakukan prediksi kuantitatif yang dapat diuji secara eksperimental, agama menggunakan bahasa simbolis dan analogis karena sifatnya yang transenden.

Ketiga, hubungan yang bersifat dialogis. Dalam memotret hubungan yang lebih konstruktif, Barbour menawarkan hubungan dialogis antara agama dan ilmu pengetahuan. Dialog dengan mempertimbangkan pra-anggapan dalam upaya ilmiah, atau mengeksplorasi kesejajaran metode sains dan agama, atau menganalisis konsep dalam satu bidang dengan konsep bidang lain.

Pendukung materialisme ilmiah menganggap sains sebagai obyek. Teori sains diuji dengan kriteria yang jelas dan tegas, dan data sains tidak dipengaruhi oleh kecenderungan individu dan budaya. Sebaliknya, agama tampak subyektif dipengaruhi oleh individu dan budaya. Para ahli sejarah, filosof dan sosiolog mempertanyakan perbedaan yang tajam ini.

Sains tidaklah seobyektif, dan agama tidaklah sesubyektif, yang diduga. Data ilmiah yang sarat teori tidak bebas teori. Asumsi-asumsi teoritis mengalami pemilahan dan penafsiran apa yang disebut dengan data. Lebih dari itu, teori tidak lahir dari analisis data secara logis, tetapi dari tindakan imaginatif-kreatif yang di dalamnya analogi dan model sering berperan penting. Model-model konseptual membayangkan hal-hal yang tidak bisa diamati secara langsung terutama di alam yang sangat besar (astronomi) dan sangat kecil (fisika kuantum).

Kasus yang sama terjadi dalam agama. Data agama meliputi pengalaman, ritual dan teks-teks kitab suci yang banyak diwarnai oleh penafsiran konseptual, metafora dan model yang berperan dalam "bahasa agama". Karena itu, Thomas Kuhn dalam *The Structure of Scientific Revolutions* (1970) menyatakan bahwa teori dan data dalam sains dan agama tergantung pada paradigma, yaitu seperangkat pra-anggapan konseptual, metafisik dan metodologis dalam tradisi kerja ilmiah. Dengan paradigma baru, data lama ditafsirkan ulang dan dipandang dengan cara baru, dan data baru dicoba ditemukan. Pandangan seperti ini juga dapat diberlakukan dalam tradisi keagamaan.

Keempat adalah integrasi. Pandangan ini berkeyakinan bahwa agama dan sains dapat berintegrasi (menyatu). Dalam *theology of nature* terdapat klaim bahwa eksistensi Tuhan dapat disimpulkan dari (atau didukung oleh) bukti desain alam. Sumber utama teologi ini terletak di luar sains, tetapi teori-teori ilmiah bisa berdampak kuat atas perumusan ulang doktrin-doktrin tertentu,

terutama doktrin tentang penciptaan dan sifat dasar manusia. Sementara dalam sintesis sistematis, sains ataupun agama memberikan kontribusi pada pengembangan metafisika yang inklusif, seperti filsafat proses.

Islam dan Problem Pemaknaan.

Di kalangan para ahli tidak ada satu kesimpulan yang utuh mengenai definisi agama. Karena masing-masing memiliki perspektif yang berbeda dalam memahami dan memaknai agama. Namun pengertian sepihak sebagaimana dikemukakan oleh E.B. Taylor bahwa agama adalah kepercayaan terhadap adanya wujud-wujud spritual. Pengertian ini banyak mendapat respons baik apresiasi sekaligus cibiran bahwa betapa sempitnya makna agama jika hanya dipahami seperti itu. Radcliffe Brown misalnya, dalam *Journal of Royal Antropological Institute*, vol. LXXV, 45, memahami agama sebagai sebuah ketergantungan terhadap dunia di luar diri sendiri yakni kekuatan spritual dan moral. Pengertian ini jauh luas daripada pengertian Tylor. Pengertian berbeda juga disampaikan oleh Durkheim dan Tillich yang memahami agama lebih dari sekedar urusan spritual, melainkan masuk pada persoalan yang tertinggi yang dihadapai oleh manusia. Dari berbagai pengertian di atas dapat dikatakan bahwa definisi agama bukan masalah yang mudah karena menyangkut sesuatu yang abstrak dan (kadang) di luar jangkauan nalar manusia.

Bagaimana dengan agama Islam? Meski secara teologis-normatif Islam dipahami sebagai agama yang berasal dari Allah yang diturunkan melalui Nabi Muhammad yang risalahnya dilengkapi dengan Al-Qur'an serta Hadis sebagai pedoman bagi umatnya, namun secara akademis pengertian apa agama Islam bukan persoalan yang mudah. Sebagaimana yang dikatakan oleh penulis Barat Charles J. Adam untuk sekedar menjelaskan "*What is Islam*" bukan persoalan mudah, dan sama sulitnya memberikan jawaban atas pertanyaan "*What is Christianity*" atau "*What is Budhism.*"

Adam menganggap bahwa untuk (sekedar) memberikan definisi tentang Islam memerlukan penelurusan yang panjang tentang proses pembentukan hingga Islam sebagai *way of life*, karena tidak ada jawaban yang universal yang kemudian disepakati "apa itu Islam." Pengertian tentang Islam selalu dihubungkan oleh tingkat pemahaman masyarakat yang selalu berubah tiap waktu. Karena itu, Islam tidak saja dipahami sebagai *system of beliefs* dan amaliah saja, tapi juga banyak sistem (atau bukan sistem) di mana pemahaman itu selalu sejalan dengan perubahan dan perkembangan situasi (*a never ceasing flux of development and changing relation to evolving historical situations*). Bahkan tidak jarang muatan historis Islam menampilkan sistem yang selalu berbeda karena persoalan persaingan dan konflik yang menyertainya.

Tidak ada usaha untuk mereduksi diversitas dan uniformitas dengan mengacu pada simpul kesejarahan yang sama, tidak juga ada usaha untuk menjadikan Islam sebagai sistem yang monolitik khususnya di era sekarang. Karena itulah untuk menjawab "*What is Islam*" bukan hal yang mudah sehingga perlu berbagai pendekatan, khususnya pendekatan historis (*historical approach*) karena harus merujuk pada suatu pengalaman yang terus menerus berproses dan ekspresinya dalam kontinuitas sejarah yang berhubungan secara maksimal dengan pesan dan pengaruh kenabian. Sehingga, menurut Adams, tidak ada definisi yang paling "ideal" tentang Islam. (*There is no hope for the realization of an essensialist definition of Islam that will find close to universal argument*).

Namun, secara terminologis, Islam dapat dimaknai sebagai; *wahyun ilahiyyun ilaa nabiyyihi muhammadin sallallahu 'alaihi wasallam lisa'adtiddunya wal akhirah,* atau wahyu yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW. Sebagai pedoman untuk kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Persoalan mendasar juga menghinggapi Islam sebagai agama, yakni sebagaimana dikatakan W.C. Smith, Islam sebagai "tradisi" dan "keyakinan." Hingga kini dua persoalan tersebut sulit dihubungkan dan dipecahkan satu sama lain. Yakni pada aspek apa seseorang harus mengamati agar memperoleh keterangan tentang agama, Islam atau sebaliknya? Menurut Adams, pertanyaan ini juga tidak mudah dijawab, sebab bagi orang yang memiliki keberagaman, maka akan merujuk pada penegasan doktrin atau kredo, formulasi kefilsafatan atau prilaku-prilaku yang berorientasi pada keagamaan.

Persoalan di atas memang tidak mudah dihadapi oleh siapapun dan dari kelompok manapun. Menurut Amin Abdullah, ada beberapa karakteristik pola pemahaman keagamaan; *Pertama,* kecenderungan untuk mengutamakan loyalitas pada kelompoknya sendiri sangat kuat; *Kedua*, adanya keterlibatan pribadi dan penghayatan yang begitu kental dan pekat kepada ajaran-ajaran teologi yang diyakini kebenarannya; *Ketiga,* mengungkapkan perasaan dan pikiran dengan menggunakan bahasa "aktor" dan bukan dengan bahasa "pengamat" (speculator).

Ilmu Agama Islam

Sebelum tahun 1970-an dunia Barat dan Muslim ketika memperbincangkan Ilmu Agama Islam atau Islam sebagai obyek ilmu pengetahuan masih tabu. Banyak pertanyaan-pertanyaan mendasar yang dikemukakan, seperti; seberapa pentingkah mengkaji "agama" yang berasal dari Tuhan dan bersifat absolut itu? Masyarakat Barat juga memiliki anggapan yang sama dan menolak asumsi adanya kemungkinan melakukan penelitian terhadap agama. Sebab menurut mereka, antara ilmu dan nilai, ilmu dan agama tidak dapat disinkronkan. Karena ketika agama ditarik ke wilayah ilmu, maka banyak variabel yang harus dipenuhi, dan syarat-syarat itu memerlukan ketelitian dan syarat-syarat yang sangat ketat.

Studi Islam di Indonesia mulai semarak sejak tahun 1970-an ketika Menteri Agama waktu itu Prof. HA. Mukti Ali memperkenalkan perspektif baru dalam kajian keislaman. Meski ia bukanlah orang pertama yang memperkenalkan perspektif baru tersebut, namun karena posisinya yang cukup strategis sebagai menteri kala itu, maka kajian keislaman dengan perspektif *scientific* menghasilkan gaung yang sangat luas dan mendapat respons positif dari kalangan akademisi.

Sebelumnya, muncul berbagai pertanyaan klasik di benak muslim Indonesia. Apa mungkin agama yang sudah diyakini keberadaannya akan diteliti dengan menggunakan pendekatan ilmiah? Apa mungkin agama dalam bentuk keyakinan abstrak dapat diteliti menggunakan perspektif ilmu-ilmu sosial? Pertanyaan tersebut cukup beralasan, karena domain agama masuk dalam wilayah pribadi dan abstrak, terlebih lagi ketika menyangkut kajian teologis dan eskatologis, surga dan neraka, yang serba abstrak dan absolut, maka tidak dapat dielakkan munculnya kecurigaan sebagian masyarakat jika hasil penelitian yang dilakukan pada akhirnya akan menegasikan absolutisme agama. Terlebih, kajian dan perdebatan mengenai akidah tidak mungkin terjangkau oleh cara kerja ilmu-ilmu sosial.

Dalam konteks kajian keislaman, agama dibagi menjadi dua; agama sebagai doktrin dan agama sebagai kajian *scientific*. Agama sebagai sebagai doktrin adalah agama yang diterima apa adanya *(as it is)* sebagai sebuah keyakinan yang absolut bagi pemeluknya. Ajaran-ajaran agama yang bersifat absolut adalah ajaran yang tidak dapat diperdebatkan secara ilmiah, karena ketidakterjangkauan akal fikiran manusia untuk menembus batas yang absolut itu. Misalnya, mengapa rakat shalat subuh dua rakaat padahal bagi orang-orang tertentu waktu dan kesempatan untuk shalat lebih leluasa dibandingkan dengan shalat dhuhur yang empat rakaat, sementara kesempatan untuk shalat bagi para pekerja cukup

sempit, yakni antara jam 12.00 hingga jam 13.00. Demikian pula tentang surga dan neraka yang tidak bisa dirasionalisasikan dengan cara kerja ilmiah.

Namun demikian, tidak semua yang absolut bersifat tidak logis. Ajaran rukun Islam seperti haji dan shalat, terutama gerakannya, saat ini sudah banyak dilakukan kajian, terutama secara medis, yang disesuaikan dengan metodologi yang ilmiah. Demikian pula tentang ajaran puasa dan zakat di mana akal sehat dan tata kerja ilmu pengetahuan dapat pula menerimannya.

Sementara agama sebagai obyek kajian *(scientific)* adalah agama dalam konteks budaya dan sosial, yakni ketika agama menjadi bagian tidak terpisahkan dari kehidupan manusia yang masing-masing generasi, bangsa dan etnis memiliki cara pandang berbeda dalam menafsirkan dan mempraktikkan agama dalam kehidupan sehari-hari. Perbedaan tersebut juga dapat memantik pada perbedaan yang sederhana seperti atribut pakaian dalam shalat;, ada kalanya memakai jubah, songkok, peci, atau sama sekali tidak memakai penutup kepala. Demikian pula pada kaum perempuan, kultur memakai hijab (jilbab) antara satu dan yang lainnya kerap berbeda, ada kalanya semua tertutup cadar, jilbab panjang, setinggi bahu atau ada kalanya tidak memakai jilbab. Cara mengenakan penutup kepala dalam shalat bagi kaum laki-laki dan jilbab bagi perempuan merupakan budaya dan kreasi masyarakat akibat dari interaksi agama dengan kebudayaan lokal, atau akibat dari cara pandang manusia terhadap agamanya. Islam yang demikian itu juga dikenal dengan Islam historis, yakni Islam yang bersinggungan secara langsung dengan kebudayaan masyarakat dan sebagai akibat dari persinggungan itu praktik berislam satu sama lain cukup beragam.

Pada sejarah awalnya ilmu dibagi menjadi dua bagian, yaitu; ilmu-ilmu kealaman dan ilmu budaya. Ilmu-ilmu kealaman adalah

ilmu-ilmu yang bersifat tetap, sebagaimana dalam keteraturan alam, ilmu tersebut bekerja dengan hukum yang sudah tetap. Misalnya, setiap mendung akan terjadi hujan, dan setiap hujan (deras) akan menyebabkan banjir. Karena sifatnya yang terus berulang, maka manusia akhirnya merumuskan sebuah hukum; di manapun muncul mendung maka akan terjadi hujan, dan setiap hujan (deras) maka debit air akan meningkat yang dapat mengakibatkan banjir.

Cara pandang ilmu-ilmu kealaman banyak digunakan sejak lama, jauh sebelum peredaban modern dikenal manusia. Misalnya di Jawa untuk menanam padi dimulai pada bulan September hingga Mei karena pada bulan-bulan tersebut musim hujan tiba. Pada bulan-bulan tertentu para petani menjaga tanamannya dari berbagai penyakit karena berbagai jenis hama tanaman akan datang pada bulan-bulan tersebut. Demikian seterusnya, cara pandang masyarakat mengikuti ritme kerja alam yang tetap, sering berulang-ulang dan dapat diprediksi. Munculnya ilmu-ilmu kealaman seperti Matematika, Astronomi, Fisika, Kimia dan lainnya merupakan hasil dari keteraturan dan ketetapan sebuah peristiwa sehingga dapat diprediksi hasilnya.

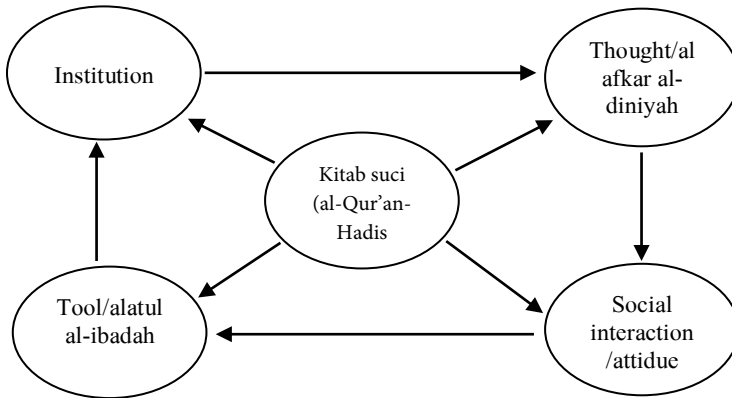
Sedangkan dalam ilmu budaya yang berlaku justru sebaliknya, yakni tidak tetap dan tidak berulang. Fokus perhatian dalam ilmu budaya adalah kekhasan dan keunikan. Misalnya rumah adat masyarakat Bugis dan Jawa, keduanya memiliki arsitektur yang berbeda yang menandai karakter budaya dan filosofi kehidupan yang berbeda. Kedua arsitektur rumah adat tersebut memiliki kekhasan dan keunikan yang berbeda satu sama lain.

Di tengah dua kategori ilmu -alam dan budaya- tersebut para ilmuwan mengembangkan kategori lain yang disebut dengan ilmu-ilmu sosial. Karena berada di tengah keduanya, maka ilmu sosial seringkali dihubungkan dengan ilmu budaya dan ilmu alam. Misalnya, jika ilmu alam mempelajari hal-hal yang bersifat terulang dan ajeg, maka ilmu sosial mempelajari proses keterulangannya.

Pada sisi lain Ilmu sosial juga dapat didekati dengan ilmu alam, karena juga bersifat tetap. Misalnya prilaku masyarakat industri dan petani, keduanya memiliki karakteristik yang sama, meskipun juga ada perbedaan. Persamaan antara satu komunitas dengan komunitas lainnya dapat didekati dengan metode yang sering digunakan dalam ilmu alam, yaitu statistik. Sehingga dari persamaan itulah para ahli mengembangkan metode statistik sosial.

Kedekatan ilmu sosial dengan ilmu budaya juga dapat dilihat dari sisi obyek penelitiannya. Ilmu budaya melihat dari sisi meterialnya, misalnya perbedaan arsitektur rumah Bugis dan Jawa yang memiliki filosofi yang berbeda, sedangkan ilmu sosial akan melihat prilaku sosial penghuni rumah tersebut. Seringkali antara ilmu budaya dan ilmu sosial bekerja secara bersama-sama dalam ruang obyek ilmu pengetahuan.

Mukti Ali salah satu perintis pengembangan ilmu agama Islam di Indonesia pada tahun 1970-an menyatakan bahwa agama, termasuk Islam, bisa diteliti. Pandangan tersebut kemudian banyak diikuti oleh beberapa pemikir muslim lainnya. Pandangan tersebut lahir berdasarkan realitas bahwa ketika agama hadir dan menyatu dengan masyarakat maka muncul pengaruh timbal balik dari pemeluk agama baik berupa prilaku, tindakan, ucapan dalam segala pergaulan. Perilaku manusia yang lahir karena pengaruh agama tersebut dapat dikategorikan menjadi kajian studi agama, belum lagi dalam bentuk kajian teks, institusi, dan alat-alat (tools). Dalam kaitan ini sumber utama kajian studi agama adalah teks (al-Qur'an-Hadis), dan setelah itu baru masuk pada pengaruh atau implikasi pemahaman teks itu dalam sikap/prilaku, pemikiran kegamaan, institusi/lembaga-lembaga agama dan alat-alat agama.

Amin Abdullah menggambarkan siklus obyek studi agama itu sebagai berikut:[1]

Dalam siklus di atas tergambar bahwa kitab suci (yang berasal dari Tuhan) merupakan sumber utama studi agama. Obyek pertama adalah bagaimana memahami kitab suci yang kemudian memunculkan sekian macam cara pandang manusia memahami agama melalui penafsiran atasnya. Produk pemahaman tersebut kemudian termanifestasi dalam perilaku-perilaku sosial, baik secara intern umat beragama maupun interaksi dengan kelompok agama lainnya. Obyek berikutnya adalah perangkat atribut keagamaan yang menjadi simbol manusia beragama seperti tasbih, jubah, peci, surban, burqoh (cadar), dan lain-lain. Lalu institusi keagamaan yang merupakan wadah untuk mengekspresikan pemikiran-pemikiran keagamaannya, seperti Majlis Mujahidin, Front Pembela Islam (FPI), al-Qaedah, NU, Muhammadiyah, Persis, dan lainnya.

Penelitian keagamaan dapat menjadikan salah satu atau beberapa bentuk gejala di atas sebagai bahan kajiannya. Fokusnya bisa berupa tokoh seperti KH. Hasim Asy'ari, KH. Muhammad Dahlan, Sayyid Qutub, Moh. Ali Jinnah dan yang lain. Pokok bahasannya biasanya tentang kehidupan dan pemikiran tokoh, termasuk

[1] Disampaikan dalam berbagai kesempatan kuliah *Islam Wissenchaft*, Program Doktor IAIN Sunan Ampel, khususnya pada tanggal 6 Maret dan 3 Juli 2005.

bagaimana tokoh tersebut memahami dan mengartikulasikan pemikiran kegamaan yang diyakininya. Studi tokoh dapat diartikan sebagai penelitian terhadap kehidupan seorang tokoh dalam hubungannya dengan masyarakat, watak, sifat, pengaruh pemikiran, serta proses pembentukan tokoh tersebut selama hidupnya.

Sementara penelitian naskah atau sumber-sumber ajaran agama bisa dilakukan melalui penelurusan proses terbentuknya naskah melalui kajian filologi dan hermeneutika. Untuk kajian Islam instrumen untuk mendukung proses penggalian tersebut sangat banyak, sebut saja misalnya Ilmu Tafsir, Hadis, *Asbab al-Nuzul, Asbab al-Wurud,* Ulum al-Qur'an, serta dapat diperkaya dengan kajian hermeneutika. Sedangkan untuk kajian dalam bentuk alat-alat keagamaan meliputi kajian tentang sejarah, nilai dan makna alat-alat tersebut, serta pengaruhnya bagi umat bergama. Misalnya mengkaji masalah tasbih yang oleh umat Islam dijadikan sebagai alat dalam beribadah.

Apabila melihat bentuk-bentuk area kajian Islam, maka dapat dilakukan dengan dua cara penelitian; kualitatif dan kuantitatif. Untuk menggambarkan dan menjelaskan kualitas dan makna bisa menggunakan pendekatan kualitatif, sementara untuk mengukur dan menghitung bisa menggunakan pendekatan kuantitatif, tergantung pertanyaan penelitian yang diajukan. Misalnya untuk mengukur seberapa besar pengaruh shalat dalam meningkatkan kedisiplinan, seberapa besar pengaruh keterlibatan dalam organisasi keagamaan terhadap praktik menjalankan ibadah, semua itu bisa diukur dan dihitung dengan menggunakan pendekatan kuantitatif.

Sementara itu, salah satu problem dalam studi agama adalah sulitnya menjaga jarak (*detachment*) antara seorang *believer* dan *observer*. Banyak peneliti agama (*observer*) yang sulit menempatkan dirinya dalam bingkai studi keilmuan yang sesungguhnya yang mampu membawa sikap kritis dan obyektif dalam melakukan

penelitian agama. Bagi seorang agamawan yang baik, sudah barang tentu pendekatan *believer* dianggap paling tepat sehingga patut diutamakan. Tetapi jika pendekatan *believer* ini dihadapkan pada realitas empirik kehidupan manusia beragama, sering kali pendekatan ini tidak memberikan penjelasan yang memuaskan terhadap kenyataan karena adanya jarak yang cukup tajam antara *das sollen* (apa yang seharusnya) dan *das sein* (apa adanya), yang merupakan kenyataan sosial yang ada dalam kehidupan manusia. Sementara jika serta merta agamawan menjadi seorang *believer* dengan menggunakan cara pandang objektif-positivistik dalam melihat realitas agama, maka akan berakibat pada terkikisnya nilai-nilai subyektif agama. Karena tidak semua agama bisa dipositifkan dan ditarik pada lapangan studi dengan dipandang secara "rasional".

Studi agama harus dkembalikan pada pandangan awal bahwa agama adalah wilayah absolut sehingga mata telanjang manusia tidak semua mampu mengungkap semuanya secara obyektif-rasional. Akan tetapi wilayah studi agama sangat jelas dan bisa dijadikan sebagai parameter obyek penelitian agama. Konsep dasar area studi agama sebagaimana dikemukakan oleh Amin Abdullah cukup dijadikan sebagai acuan dalam memahami agama secara akademik

Beberapa Pendekatan Studi Agama Islam

Studi Islam memiliki banyak tawaran yang dikembangkan oleh beberapa pengamat Islam (Islamis) untuk menggambarkan persoalan-persoalan mendasar dalam studi ini. Tulisan ini hanya difokuskan pada model Charles J. Adams[2] juga disertai dengan beberapa analisis pangamat lain dari berbagai survey literatur. Model pendekatan Charles J. Adams digunakan dengan asumsi

[2] Charles J. Adams adalah dosen di Institute of Islamic Studies, McGill University Canada dan mantan Direktur Indonesia-Canada Higher Islamic Education Project. Catatan ini diambil dari Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis; Melacak Pandangan Kaum Muhammadiyah Periode Awal* (Surabaya: eLPAM, 2002).

sudah dapat meng*cover* garis besar pendekatan yang dikembangkan oleh penulis lain, sisi lain posisi Charles sering dijadikan rujukan oleh penulis lain.

Menurut Adams, pendekatan studi Islam pada umumnya bergerak dari "*normative*" ke "*deskriptive*", atau bisa diklasifikasikan ke dalam dua hal; Pengamat yang memiliki komitmen terhadap Islam dan yang tidak memiliki komitmen. (Karena tidak semua observer bersikap netral dan kadang penuh dengan prasangka).

Persoalan lain adalah (sebagaimana intelektual Barat melakukan) ketidaknetralan ketika menghubungkan persoalan yang normatif dengan filsafat agama. Kasus seperti ini juga terjadi pada agama-agama lain (selain Islam) yakni kesulitan menghadapi persoalan keyakinan dan realitas agama (*reality of religion*) yang semuanya berangkat dari paradigma sains Eropa atau yang dikenal dengan *Religionwissenchaft* dan persoalan teologis.

Secara umum pendekatan studi Islam dapat dikemukakan berikut ini :

1. Pendekatan Normatif atau Keagamaan (Normative or Religious)

Pendekatan normatif ini dibagi ke tiga model; *traditional missionary approach, Muslim apolegetic approach* dan *irenic approach*.

Traditional missionary approach. Pendekatan ini diilhami oleh kegiatan misionaris Gereja pada abad 19 yang di terjadi di kawasan Asia dan Afrika yang bersamaan dengan kolonialisasi (penjajahan). Pada masa ini, ekspansi misionaris Eropa ke belahan Asia dan Afrika berimplikasi pada banyaknya muslim yang masuk Kristen, dan sekaligus melahirkan disiplin ilmu baru yakni Orientalisme (studi tentang Islam/Timur). Apa yang terjadi di kawasan tersebut mengilhami kesadaran kebangkitan peradaban di luar Barat khususnya umat Islam bahwa sebagai kaum muslim sudah terbawa oleh ajaran lain dan berusaha untuk mengambil pelajaran dari kasus ini.

Kegiatan awal yang dilakukan oleh misionaris adalah melakukan konversi dengan cara memperdalam pengetahuan agama Islam sebagai langkah pendekatan dengan melakukan komparasi konsep teologi Islam dan Kristen. Perkembangan teologi liberal (pembebasan) Protestan yang banyak bergerak dalam pelayanan masyarakat seperti penyediaan rumah sakit, pelatihan guru-guru telah menjadi daya tarik teologis untuk melakukan konversi. Kegiatan seperti ini berlangsung hingga perang Dunia II yang bergerak atas nama "iman". Kegiatan ini banyak disponsori oleh kalangan ultra-fundamentalis Protestan dalam membantu kaum muslim yang dianggap banyak melakukan kesalahan-kesalahan.

Apolegetic approach. Pada abad 20 dunia muslim ditandai dengan sikap apolegetik terhadap agama. Sikap ini berperan besar dalam membangkitkan diri dari kesadaran palsu menuju kesadaran beragama yang utuh dan sekaligus sebagai respons atas peradaban Barat yang terus mengikis peradaban Islam sebagai akibat dari kolonialisasi (westernisasi).

Salah satu bentuk sikap apolegetik muslim adalah dengan berusaha membangun nilai-nilai Islam dan membangkitkan kembali warisan-warisan Islam yang mulai ditinggalkan, meningkatkan pelayanan terhadap muslim dengan berbagai cara, membentuk *sense identity of Islam* di setiap generasi muda. Usaha ini telah menghasilkan sesuatu yang sangat berarti dalam hal meningkatkan kesadaran beragama yang sebelumnya mulai terlupakan.

Gerakan apolegetik Islam cukup berhasil pada abad 20. Kaum apologis mengumandangkan Islam sebagai "*favourable manner*", menganggap Islam sebagai suatu peradaban modern yang *civilize* dengan melakukan *romanticizing* terhadap sejarah dan prestasi muslim yang dicapai pada masa lalu (khususnya masa Nabi dan Khulafa-Arrashidin). Salah satu karya yang bisa

memberikan gambaran tentang hal ini adalah *Spirit of Islam*, karya Sayyid Amir Ali (1922).

Irenic approach. Pada masa perang Dunia II berkembang gerakan distinktif yang diwakili oleh lingkungan agama dan universitas yang bertujuan untuk memberikan apresiasi yang lebih besar terhadap Islam. Karena ternyata gerakan kolonialisme sekaligus misionarisme tersebut telah banyak menimbulkan masalah di dunia Islam (khususnya mendiskreditkan Islam melalui tulisan para sarjana Barat). Maka dilakukanlah usaha untuk memecahkan masalah-masalah terkait *prejudiced, antagonistic*, dan sikap orang-orang Kristen Barat yang (selalu) merendahkan Islam. Pada saat bersamaan digagas pula dialog dengan muslim untuk membangun jembatan *mutual sympathy* antara tradisi agama dan persoalan kebangsaan.

Diantara penggagas *irenic approach* adalah Kenneth Cragg, seorang Bishop dan ahli Arab. Cragg telah meletakkan dasar dalam memahami Islam yang tidak banyak dilakukan oleh sarjana lainnya. Kontribusinya yang paling berharga adalah melakukan *counter* atas stereotif negatif yang diciptakan oleh beberapa ilmuwan Barat atas keimanan Islam. Argumen Cragg dibangun dengan pencarian keyakinan yang kuat dan pencarian akan arti Kristen dalam pengalaman dan doktrin Islam. Kedua penafsiran tentang *nature* dan struktur Islam dan fondasi "dialog" dengan muslim dipahami secara menyeluruh untuk bisa memahami Islam.

Penggagas kedua adalah W.C. Smith. Karyanya *The Faith of Other Men* (1962), dan esai, "*Comparative religion, whither and why*" (1959) menggambarkan adanya arogansi kayakinan (keimanan) yang dilakukan muslim dan agama-agama lain sehingga gagal untuk membangun komunikasi suci melalui simbol-simbol agama. Perhatian Smith adalah bagaimana "memahami kayakinan orang lain tanpa harus merubahnya", sebab perhatian (*corncern*) itu sendiri persoalan agama dan tugas moral.

2. Pendekatan Filologis dan Historis

Tidak bisa dipungkiri bahwa pendekatan filologis dan historis merupakan keniscayaan dalam semua studi agam, baik Islam maupun agama-agama lain. Bahasa merupakan alat utama (*first rank among the tools*) untuk menerobos cakrawala ilmu, khususnya warisan peradaban dan keilmuan Islam. Bahasa juga mewakili budaya, prilaku, kebiasaan di samping persoalan keyakinan (iman) dengan meyakininya sebagai bahasa Tuhan (Agama), sebagaimana dianut sebagian besar muslim. Semakin kuat pemahaman bahasa seseorang, maka dianggap semakin mendalam pemahamannya atas agama. (*Serious study Islam without aquaintance with Arab language is anabsurdity*). Ketika berbicara studi Islam, bukan sekedar bahasa Arab tapi juga seperti Urdu, Melayu, Turki, Parsi, Indonesia, dan lain-lain merupakan bagian dari bahasa yang perlu dipelajari.

Metode filologis dan historis masih sangat relevan untuk studi Islam masa kini. Ke depan diharapkan muncul upaya mengkombinasikan antara *philological and historical inquiry* dengan *behavior approach*. Sehingga nantinya akan terbangun pendekatan interdisipliner, melihat persoalan, termasuk agama Islam dengan berbagai sudut pandang.

3. Pendekatan ilmu-ilmu sosial

Munculnya ilmuwan-ilmuwan sosial telah banyak mempengaruhi studi Islam, khususnya di Timur Tengah. Ada perbedaan antara studi historis dengan ilmu-ilmu sosial, studi historis banyak dipahami oleh sebagian orang sebagai studi ilmu-ilmu sosial. Ilmu sosial lebih menekankan pada "*human behavior*", atau pola yang dibangun dalam ilmu sosial adalah kehidupan manusia yang *observable* dan *objective realities*.

Studi agama dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial berusaha memahami agama sebagai "*objective term*" yang ditunjukkan dalam prilaku manusia. Dalam wilayah ini yang dikaji adalah

agama sebagai nilai-nilai sosial, sebagai mekanisme integrasi sosial, dan sebagainya. Persoalan sosial keagamaan yang terjadi di masyarakat dilihat dengan menggunakan teori-teori sosial, seperti teori "struktural" untuk menjelaskan religiositas sebagai respons atas perkembangan masyarakat.

Secara jujur diakui oleh Adams, bahwa pendekatan ilmu-ilmu sosial dalam studi agama mengandung bahaya karena dapat mereduksi pandangan keagamaan manusia. Padahal, sejarah pemikiran tentang sifat agama penuh dengan teori-teori yang menerangkan bahwa agama merupakan perluasan nilai-nilai sosial, mekanisme integrasi sosial dan sarana yang menghubungkan dengan yang tidak dapat diketahui atau dikontrol. Dari sini dapat diketahui bahwa timbulnya reaksi kegamaan terhadap pendekatan ilmu-ilmu sosial dikarenakan tercerabutnya beberapa referensi transendental dan diturunkan ke dunia material.

Beberapa ilmuwan bidang sosial seperti ilmu politik, sosiologi dan antropologi banyak menggunakan teori-teori sosial untuk melihat hubungan agama dan masyarakat, khususnya di negara-negara Islam. Pertanyaan melebar ke arah sejauh mana pengaruh Islam terhadap politik, ekonomi dan perubahan sosial.

4. Pendekatan Fenomenologis

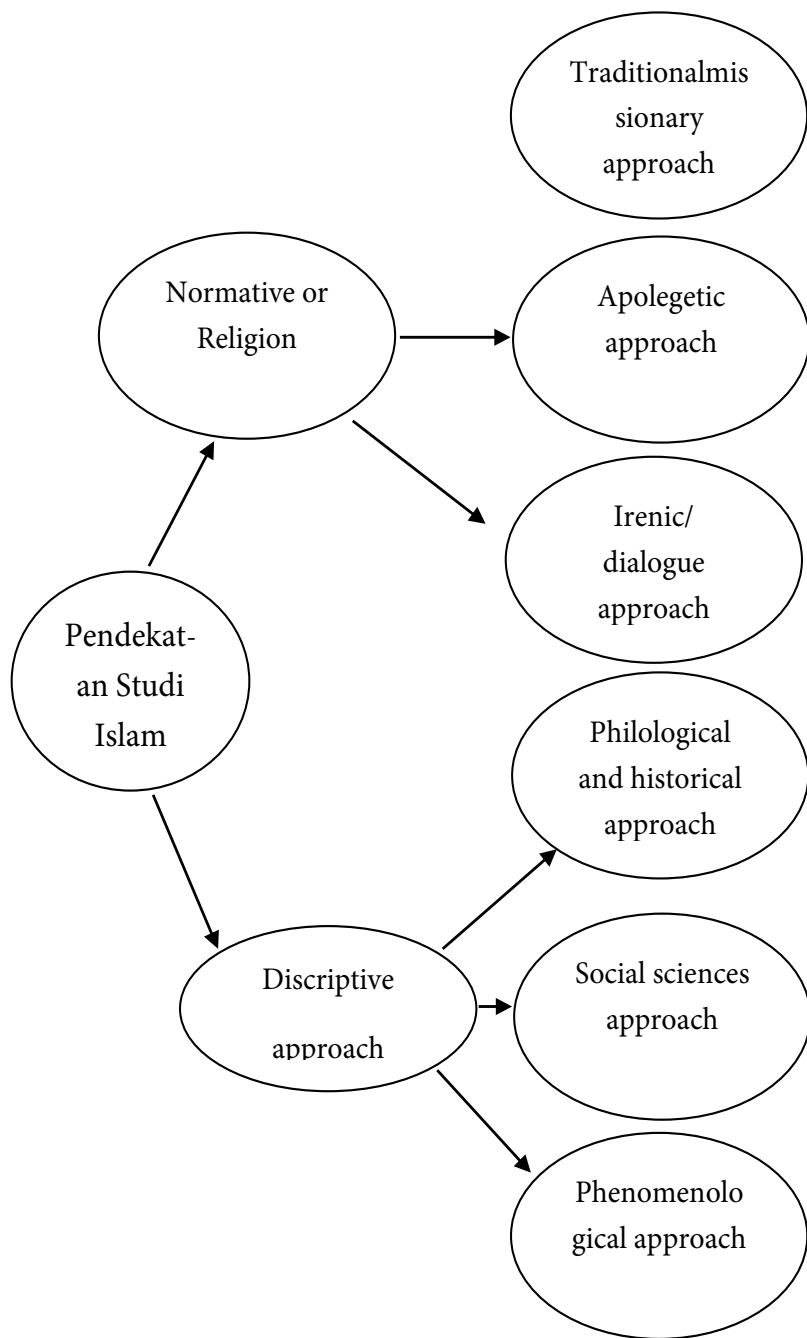
Fenomenologi adalah cabang ilmu pengetahuan yang baru diketemukan pada abad 19 bersamaan dengan imperialisme dan kolonialisme bangsa-bangsa Eropa ke kawasan Asia dan Afrika. Di Amerika Utara konsep ini dikenal dengan sebutan *comparative religion* dan *history of religion* yang merupakan bagian dari *Religionwissenchaft.*

Fenomenologi merupakan aspek yang sangat penting dalam studi Islam. Prestasi fenomenologi yang tidak terbantahkan adalah upaya membongkar pengalaman beragama seseorang serta makna religiositasnya. Fenomenolgi bukan sekedar berusaha

mengungkap apa yang dialami, dirasakan, diucapkan dan dikerjakan, tetapi sekaligus membongkar "apakah pengalaman itu bermakna bagi dirinya" sehingga menumbuhkan "kesadaran"[3] dalam beragama. Aspek lain dalam fenomenologi adalah kontruksi "*taxonomic schemes*" untuk mengklassifikasi semua fenomena keagamaan masyarakat, budaya bahkan masa/waktu, atau dalam rangka mencari untuk mencari "*structure of regious experience*". Pada level ini, Adams menganggap bahwa fenememenologi bisa menyerempet ke persimpangan "bahaya" karena memaksa menempuh jalan "teologi" dan "filsafat". Tapi juga diakui, bahwa fenomenologi telah membuka gerbang studi agama ke kancah "pertarungan ilmiah"

Secara garis besar pendekatan studi Islam model Charles J. Adams dapat digambarkan sebagai berikut :

[3] Dalam fenomenologi Husserl, "kesadaran" berawal dari "fenomena kesadaran" yang merupakan hakikat dalam menemukan sesuatu (karena merupakan esensi dari suatu benda/manusia). Lihat Samuel Enoch Stumpt, *Socrates to Sartre; A History of Philosophy* (New York: McGraww Hill Book Company, 1965), 467.

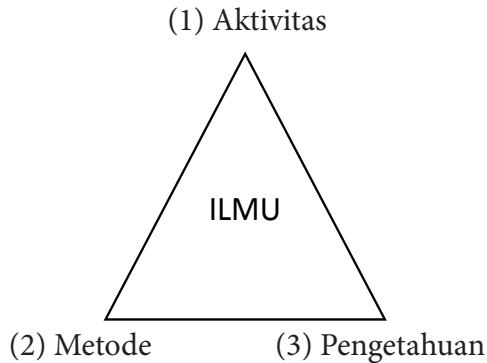
Traditionalmis
sionary
approach
Normative or
Religion
Apolegetic
approach
Irenic/
dialogue
approach
Pendekat-
an Studi
Islam
Philological
and historical
approach
Discriptive
approach
Social sciences
approach
Phenomenolo
gical approach

Ilmu Agama Islam dalam Perspektif Filsafat Ilmu

Filsafat ilmu adalah salah satu disiplin yang mempelajari tentang hakikat ilmu, suatu disiplin yang membicarakan tentang refleksi terhadap persoalan-persoalan mengenai segala hal yang menyangkut landasan ilmu maupun hubungan ilmu dengan segala segi dari kehidupan manusia, atau penyelidikan tentang ciri-ciri pengetahuan ilmiah dan cara-cara memperolehnya. Filsafat ilmu membicarakan segala sesuatu yang terkait dengan aktifitas ilmu, cara kerja, metode dan sumber ilmu.[4] Filsafat ilmu merupakan suatu bidang pengetahuan campuran yang eksistensi dan pemekarannya bergantung pada hubungan timbal balik dan saling pengaruh antara filsafat dan ilmu. Dalam istilah asing filsafat ilmu juga dikenal sebutan; *theory of science, metascience, metodhology* dan *science of science.*

Semua ilmu pengetahuan termasuk dalam wilayah kajian filsafat ilmu. Karena filsafat ilmu membicarakan hakikat ilmu dan sumber asal bagimana ilmu-ilmu terbentuk dan bekerja. Jujun Suria Sumantri mengatakan bahwa wilayah kajian filsafat ilmu seluas wilayah kajian ilmu dan filsafat itu sendiri. Termasuk dalam lingkup obyek kajian filsafat ilmu adalah ilmu agama Islam. Ilmu agama Islam diposisikan sama dengan ilmu-ilmu yang lain karena juga memiliki obyek, metode dan struktur yang sangat jelas.

Dalam kajian ini akan diurai bagaimana ilmu-ilmu bekerja dan bagaimana ilmu agama Islam mengambil bagian dari proses tersebut sehingga menjadi disiplin ilmu sendiri. Untuk menjelaskan tentang hal tersebut akan dikemukan ***dimensi ilmu*** dalam logika berfikir sebagai berikut:

---

[4] Sebagaimana disampaikan oleh Koento Wibisono S dalam kuliah Filsafat Ilmu, Program Doktor IAIN Sunan Ampel, 16 Maret 2005.

Model di atas adalah dimensi paling sederhana yang digunakan oleh The Liang Gie untuk menjelaskan tentang struktur ilmu. Sementara ilmuwan yang lain berpendapat lebih dari itu karena memang struktur ilmu pengetahuan lebih luas, sebagaimana Archie Bahm yang menyatakan bahwa struktur ilmu ada enam, yakni; *problem, attitude, method, activity, conclussion* dan *effect*.

Ilmu Agama Islam Sebagai Aktifitas Ilmiah (Penelitian)

Ilmu adalah apa yang dikerjakan oleh para ilmuwan. *Science is what scientist do*, kata Archie Bahm. Bentuknya adalah penelitian (*research*). Cara yang ditempuh untuk memperoleh hasil yang memuaskan melalui kerja ilmiah yang teliti, teratur, terprogram dan tidak terpengaruh oleh kepentingan-kepentingan lain di luar urusan ilmiah.

Jadi ilmu adalah proses yang bersifat kognitif, berhubungan dengan proses mengetahui dan pengetahuan. Proses kognitif adalah rangkaian aktifitas seperti pengenalan, penyerapan, pengkonsepsian dan penalaran yang dengannya manusia dapat mengetahui dan memperoleh pengetahuan.

Selain itu, ilmu bersifat rasional dan kognitif, juga bercorak teleologis yakni mengarah pada tujuan tertentu yang ingin dicapai. Ilmu melayani sesuatu yang ingin dicapai oleh ilmuwan. Karena itu ilmu bersifat manusiawi yang memiliki tujuan yang jelas.

Ilmu agama Islam adalah salah satu cabang ilmu pengetahuan yang tunduk pada aturan-aturan ilmiah. Ilmu-ilmu agama Islam juga dihasilkan oleh proses ilmiah yang rumit, teliti, teratur dan memiliki tujuan yang jelas. Proses ini dimulai dari membangun kerangka berfikir, menentukan masalah dan tujuan dan melakukan eksperimentasi sampai pada pencapaian hasil. Apabila ilmu agama Islam ditempatkan yang sama dengan ilmu-ilmu yang lain, maka aktifitas ilmu agama Islam juga mengambil posisi yang sama tergantung pada area apa (obyek studi) yang akan diteliti. Sejauh ini tidak ada perbedaan yang signifikan terkait dengan area agama, karena berbicara agama bukan sekedar Tuhan dan kitab suci (*scripture*), melainkan semua aspek yang berhubungan dengan masalah agama (manusia, tindakan, institusi, alat) masuk wilayah kajian studi agama.

Metode Ilmu Agama Islam

Metode ilmiah adalah cara untuk memperoleh ilmu pengetahuan dan esensi pengetahuan terletak pada metode ini. Metode ilmiah merupakan prosedur yang mencakup berbagai tindakan fikiran, pola kerja, dan teknis memperoleh ilmu pengetahuan. Atau juga bisa dikatakan sebagai prosedur yang dipakai oleh para ilmuwan dalam pencarian pengetahuan baru dan peninjauan kembali terhadap pengetahuan yang sudah ada. Dalam filsafat, metode ini merupakan pengembangan dari epistemologi; yakni terkait dengan dari mana sumber-sumber ilmu pengetahuan, cara memperoleh pengetahuan, cara mengukur ilmu, cara membedakan antara ilmu dan pendapat. Prosedur dalam metode ilmiah sangatlah ketat. Bahm menawarkan lima langkah dalam metode ilmiah yakni; kesadaran terhadap masalah (*awareness of a problem*), menguji masalah (*examining the problems*), mengajukan hipotesis (*proposing proposals*), menguji hipotesis (*testing proposals*), dan memecahkan masalah (*solving the problems*).

Sementara Clifford Craft dan David Herts menyatakan bahwa metode ilmiah terdiri dari tujuh proses yakni; pengamatan atau survey umum mengenai bidang permasalahan, perumusan masalah, pencarian fakta, analisis terhadap data dan pembentukan model, perbandingan model itu dengan data yang diamati, pengulangan langkah-langkah sehingga model akhir benar-benar terbentuk, dan penggunaan model itu untuk meramalkan.

Langkah-langkah yang dikembangkan di atas merupakan cara memperoleh ilmu pengetahuan, termasuk ilmu pengetahuan agama Islam. Secara umum metode ilmu agama Islam dapat dikembangkan menjadi dua bagian; metode penelitian kualitatif dan metode penelitian kuantitatif. Dalam penelitian kualitatif diarahkan pada menggambarkan suatu gejala (fenomena), mengungkap makna di balik simbol-simbol, menjelaskan peristiwa yang sedang berlangsung. Misalnya menggambarkan fenomena keagamaan di Indonesia seperti Laskar Jihad, Hizbut Tahrir, Majelis Mujahidin atau sikap pesantren terhadap terorisme, fundamentalisme, Jaringan Islam Liberal dan lain-lain. Dalam metode kualitatif bagaimana menjelaskan fenomena terbentuk, proses dan mekanisme kerja sampai pada pengaruhnya di masyarakat. Sementara dalam studi kuantitatif dapat dikembangkan model-model sebagaimana yang dijelaskan terdahulu, yakni melalui proses penentuan masalah, perumusan hipotesis dan pengujian hipotesis. Dalam studi ini yang menjadi fokus adalah mencari asosiasi, mencari hubungan dan pengaruh serta mencari sebab-akibat. Misalnya meneliti tentang pengaruh tayangan televisi terhadap kenakalan remaja muslim, pengaruh teknologi informasi terhadap percepatan kemampuan membaca al-Qur'an, mencari hubungan antara sistem KBK dengan kemampuan menguasai kitab kuning di kalangan pesantren, dan berbagai bentuk penelitian yang lain.

Semua metode yang dikembangkan dalam kajian ilmu manapun dapat diterapkan dalam metode ilmu agama Islam, baik bersifat kualitatif maupun kuantitatif, baik ukurannya logis-rasional atau logis-empiris. Untuk mengukur ketaatan dan kepatuhan seseorang kepada Allah cukup melalui prilaku dan cara mereka mengekpresikan emosinya dalam kehidupan sehari-hari, bukan kepada frekuensi shalat di masjid atau di mushalla. Demikian pula menyangkut ilmu-ilmu teologi, yang termasuk ilmu yang abstrak dalam ilmu agama Islam.

Metode Ilmu Agama Islam dapat disimpulkan sebagai berikut:

A. Prosedur : pengamatan, percobaan, pengukuran, survai, deduksi, induksi, analisis.

B. Langkah : *awareness of problem, eximining the problems, proposing solution, testing proposal dan solving the problems.*

C. Teknik : daftar pertanyaan, wawancara/*depth interview, observasional, grounded.*

Ilmu Pengetahuan Agama Islam sebagai Ilmu yang Sistematis

Ilmu adalah rangkaian aktifitas manusia yang rasional dan kognitif dengan berbagai metode berupa aneka prosedur dan tata langkah sehingga menghasilkan kumpulan pengetahuan yang sistematis mengenai gejala-gejala kealaman dan kemasyarakatan untuk mencapai kebenaran, memperoleh pemahaman, memberikan penjelasan atau menerapkannya. Ada 5 ciri pokok yang selalu melekat dalam ilmu yaitu; empiris, sistematis, obyektif, analitis dan verifikatif.

Ilmu tersusun secara sistematis berarti ilmu memiliki sistem yang mengatur proses dari tidak ada menjadi ada. Dalam sistem ini diatur bagiamana ilmu itu bekerja hingga sampai pada kesimpulan

akhir ilmu. Pengertian sistematis di sini tertuju pada dimensi penerapan yang sangat ketat bagaimana ilmu-ilmu bekerja. Ilmu memiliki keteraturan dalam prosesnya, dan setiap proses tidak bisa dilangkahi sebelum proses sebelumnya sudah tercapai.

Dalam ilmu agama Islam prosedur keteraturan tersebut memiliki bobot yang sama dengan ilmu-ilmu yang lain. Ilmu agama Islam merupakan serangkaian aktifitas budi manusia yang tersusun secara sistimatis untuk sampai pada tata langkah yang disebut dengan metode ilmiah.

Penutup

A. Ilmu agama Islam merupakan salah satu bagian tidak terpisahkan dari ilmu-ilmu yang lain. Seiring berjalannya waktu pendekatan dalam studi agama Islam juga mengalami perkembangan dari corak normatif sampai pada deskriptif. Namun dalam studi agama dihadapkan pada fakta sulitnya memposisikan ilmuwan antara seorang *believer* dengan *observer*, khususnya dalam menjaga jarak (*detachment*) di antara dua posisi tersebut.

B. Filsafat ilmu adalah salah satu unsur penting dalam mempelajari ilmu-ilmu agama Islam. Filsafat ilmu akan membongkar hakikat ilmu agama Islam, bagaimana memperolehnya, sampai pada tingkat kebenaran apa yang dikembangkan di dalamnya.

C. Pandangan filsafat ilmu terhadap pengembangan ilmu agama Islam dapat dijelaskan ke dalam tiga bagian :

    1. Ilmu agama Islam sebagai aktifitas ilmiah, memiliki ciri *rasional*; proses pemikiran yang berpegang pada kaidah-kaidah logika, *kognitif*; suatu proses untuk mengetahui dan memperoleh pengetahuan, dan *teleologis*; upaya mencari kebenaran dan sekaligus meramalkan atas kejadian-kejadian yang datang.

2. Ilmu agama Islam sebagai metode ilmiah, memiliki prosedur dan langkah-langkah yang ketat untuk memperolehnya, atau yang dikenal dengan sebutan metode ilmiah. Dalam ilmu agama Islam bisa menggunakan metode kualitatif atau metode kuantitatif.
3. Ilmu agama Islam sebagai pengetahuan sistimatis. Ilmu adalah rangkaian aktifitas manusia yang rasional dan kognitif dengan berbagai metode berupa aneka prosedur dan tata langkah sehingga menghasilkan kumpulan pengetahuan yang sistimatis mengenai gejala-gejala kealaman dan kemasyarakatan.

BAB V

HERMENEUTIKA DAN LOMPATAN KAJIAN KEISLAMAN

Pendahuluan

Awal tahun 2000 merupakan periode awal pengenalan Hermeneutika sebagai Mata Kuliah wajib bagi mahasiswa UIN (dulu bernama IAIN Sunan Ampel Surabaya), terutama bagi mahasiswa Jurusan Tafsir Hadis dan Jurusan Akidah Filsafat. Saya adalah pengampu pertama mata kuliah tersebut di jurusan Tafsir Hadis. Penunjukan saya tidak dapat dilepaskan dari saran Dekan waktu itu, yakni Prof. Dr. H. Abdullah Khozin Affandi, MA. Selama menjadi mahasiswanya di Program Pascasarjana pertengahan tahun 1990-an, saya terlibat dalam diskusi panjang bersama beliau terutama dalam mengkaji buku Thompson dan Joseph Bleicer serta untuk memperkenalkan dan memperjuangkan Hermeneurika sebagai mata kuliah wajib. Walhasil, mata kuliah tersebut secara resmi masuk dalam Kurikulum perubahan tahun 2002.

Perdebatan masuknya Hermeneutika sebagai mata kuliah wajib bukan tanpa tantangan. Di kalangan dosen senior (dan bahkan ada juga yang yunior) masih mempersoalkannya hingga sekarang. Lebih-lebih pada waktu awal kelahirannya sebagai mata kuliah wajib. Pada forum-forum akademis terutama rapat dosen, diskusi dan majlis ujian Skripsi perdebatan masih terus terjadi. Pada intinya mempersoalkan urgensi mata kuliah tersebut bagi kajian keislaman, terutama kajian al-Qur'an dan Tafsir. Anggapan yang selalu muncul; kajian dengan Hermeneutika sudah terwadahi dalam

Ulum al-Qur'an dan Ulum al-Tafsir, serta adanya adanya anggapan sudah keluar dari substansi penafsiran baku. Sementara pada saat yang bersamaan, gugatan atas Hermeneutika muncul dari Ormas NU dan Muhammadiyah. Mereka melarang dan mengharamkan, karena dianggap merusak prinsip-prinsip penafsiran al-Qur'an dan dapat mereduksi atas kesucian kitab suci.

Tahun 1990an merupakan tahun penting dalam sejarah Hermeneutika di Indonesia. Beberapa karya akademik berbahasa Indonesia banyak bermunculan, terutama buku terbitan Kanisius dan Gramedia. Kalangan intelektual muslim juga bermuculan, seperti Prof. Komarudin Hidayat, Prof. Amin Abdullah, Budy Munawar Rahman terutama melalui Paramadina. Beberapa nama tersebut merupakan lulusan luar negeri. Referensi utama yang diperkenalkan adalah karya-karya Joseph Bleicher, Hans Georg Gadamer, Raul Ricoer, Jurgen Habermas, Richard Palmer dan beberapa penulis awal abad 20 yang lain. Karya-karya mereka merupakan "buku babon" dalam kajian Hermeneutika.

Salah satu poin penting dalam kajian Hermeneutika adalah adanya lompatan pemikiran jauh ke depan. Salah satu karya buku Hemeneutika berbahasa Indonesia adalah tulisan F. Budi Hardiman, *Melampaui Positifisme dan Modernitas*. Melalui Hermeneutika dan kajian-kajian lain seperti poststrukturalisme, dekonstruksivisme dan fenomenologi, Hardiman mengajak pembaca untuk mengkritisi ulang metodologi ilmiah yang bercorak positifistik. Metode konvensional dianggap belum cukup untuk mengungkap semua hakikat dan kebenaran ilmiah. Perlu cara lain melalui *meta-hermeneutics*. Hermeneutika merupakan salah satu metodologi yang sudah melompat cukup jauh, melebihi batas-batas ilmiah sebagaimana dalam positifisme.

Hermeutika dan Bahasa

Makna asal Hermeneutika adalah penafsiran atau interpretasi. Hermeneutika kemudian diartikan sebagai proses merubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Secara khusus problem Hermeneutika sebenarnya adalah terkait dengan proses pemahaman, penafsiran dan penerjemahan atas suatu pesan, baik lisan maupun tulisan untuk selanjutnya disampaikan kepada masyarakat yang hidup dalam dunia yang berbeda. Dengan demikian, tugas pokoknya adalah bagaimana menafsirkan sebuah teks yang asing sama sekali menjadi milik dan dipahami oleh mereka yang hidup dalam zaman dan tempat berbeda.

Kata Hermeneutika merupakan derivasi dari kata *Hermes*, seorang Dewa penyampai risalah-risalah Tuhan dalam mitologi Yunani. *Hermes* menghadapi dilema ketika berbicara menggunakan bahasa-bahasa surga untuk menjelaskan pesan-pesan Tuhan kepada umat manusia. Problem yang dihadapi adalah jika ia menyampaikan pesan Tuhan dengan menggunakan bahasa Tuhan, manusia tidak paham, jika menggunakan bahasa manusia (*human language*) besar kemungkinan terjadi distorsi. *Hermes* sadar bahwa manusia akan marah jika tidak hati-hati dalam menyampaikan pesan-pesan Tuhan.

Lalu bagaimana *Hermes* bisa menyampaikan pesan-pesan Tuhan dengan menggunakan bahasa manusia tanpa mengalami pergeseran makna dan arti. Ada tiga subyek yang berbeda dengan orientasi dan kecendrungan (*manner and inclination*) yang berbeda, yaitu Tuhan, Hermes (dirinya sendiri) dan pembaca. Tugas Hermes adalah menjalankan pemahaman Tuhan ke dalam bentuk yang bisa dipahami manusia secara mendalam. Hermeneutika berhubungan dengan proses membawa situasi dari sesuatu yang belum dipahami (*unintelligibility*) menjadi dipahami (*understanding*).

Pada dasarnya Hermeneutika adalah tradisi berfikir filosofis yang mencoba untuk menjelaskan konsep pemahaman dalam bahasa (*concept of verstehen*). Proses pemahan ini biasanya disebut dengan penafsiran (*interpretation*)", apakah dalam bentuk penjelasan atau penerjemahan. Interpretasi bisa dalam bentuk *oral recitation*, penjelasan atau penerjemahan dari bahasa yang lain. Salah satu masalah epistemologi dalam Hermeneutika adalah bagaimana mendemontrasikan penerjemahan ke dalam bahasa dan arti yang benar sesuai dengan yang dikehendaki teks. Peran interpretasi adalah membuat sesuatu (teks) yang tidak familiar (*unfamiliar*), jauh (*distant*) dan kabur (*obscure*) ke dalam bentuk teks yang jelas (*real*), dekat (*near*) dan dapat dimengerti (*intelligible*).

Dewasa ini istilah Hermeneutika dipakai untuk arti yang sangat luas meliputi hampir seluruh tema filsafat tradisional sejauh berkaitan dengan bahasa. Karena itulah Hermeneutika berkaitan dengan penerapan dan penggunaan bahasa dalam usaha memahami suatu pesan. Bahasa merupakan bagian integral dari suatu pesan yang disampaikan, atau totalitas arti diri seseorang, atau teks yang hidup. Karena dengan bahasa, pesan seseorang bisa diungkapkan, begitu pula teks-teks tidak bisa dipahami selain melalui bahasa. Karena itu manusia dan bahasa tidak dapat dipisahkan, maka sesungguhnya kualitas gaya bahasa seseorang merupakan indikator kualitas pribadinya. Sungguh benar petuah lama yang mengatakan, bahasa adalah cerminan jiwa. Jika pikiran seseorang sedang kacau, maka bahasanya juga kacau. Sebaliknya jika bahasa terkena polusi pada gilirannya akan mendatangkan polusi pada akal fikiran dan perilaku seseorang.

Hermeneutika pada akhirnya diartikan sebagai proses mengubah sesuatu, atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti. Bahasa ini selalu dianggap benar, baik Hermeneutika dalam pandangan klasik maupun pandangan modern. Dengan kata lain,

menurut Dilthey, Hermeneutika berusaha memecahkan masalah yang lebih rumit dan luas (*more general problem*) terhadap peristiwa-peristiwa yang terjadi sebelumnya.

Hermeneutika dalam pandangan klasik akan mengingatkan kita pada apa yang ditulis oleh Aristoteles dalam *Peri Hermenias* atau *De Interpretatione,* yaitu, bahwa kata-kata yang kita ucapkan adalah simbol dari pengalaman mental kita, dan kata-kata yang ditulis adalah simbol yang diucapkan. Sebagaimana seseorang yang tidak mempunyai kesamaan bahasa tulisan dengan orang lain, maka demikian pula ia tidak mempunyai kesamaan bahasa ucapan dengan orang lain. Akan tetapi, pengalaman mentalnya yang disimbolkan secara langsung itu adalah sama untuk semua orang sebagaimana juga pengalaman-pengalaman imajinasi kita untuk menggambarkan sesuatu.

Pada masa itu Aristoteles sudah menaruh minat pada interpretasi. Menurut Aritoteles, tidak ada satupun yang mempunyai, baik bahasa lisan maupun tulisan yang sama dengan yang lain. Bahasa sebagai sarana komunikasi antar individu tidak berarti sejauh orang yang satu berbicara dengan yang lain dengan bahasa yang berbeda. Bahkan pengalihan arti dari bahasa satu ke bahasa yang lain juga menimbulkan banyak problem. Manusia juga mempunyai cara menulis yang berbeda-beda. Kesulitan itu akan muncul banyak lagi jika manusia mengkomunikasikan gagasan-gagasan mereka dalam bahasa tulis.

Demikian juga setiap individu mempunyai pengalaman-pengalaman mental yang sama, ekspresi atau pengalaman mental yang tidak sama. Rasa sakit yang datang secara tiba-tiba memaksa kita untuk menjerit atau merintih, namun ekspresi kita bermacam-macam, seperti aduh, ach dan sebagainya. Ini juga berlaku bagi ekspresi gagasan-gagasan dan perasaan kita. Apabila ekspresi oral ini ditulis maka akan timbul berbagai komplikasi dan

keruwetan. Jadi buah pikiran dan ekspresi oral ke ekspresi tulisan terdapat perbedaan yang sangat mencolok.

Secara sederhana bahasa diartikan sebagai sistem atau lambang (bunyi bahasa) yang dipakai orang untuk melahirkan fikiran atau perasaan. Atau dengan kata lain, apa yang keluar dari mulut kita berupa suara disebut bahasa. Karena bahasa terkait dengan ungkapan, maka segala bentuk ekspresi dan tingkah laku manusia yang diverbalkan adalah bahasa.

Secara kultural kita lahir dan tumbuh sudah dalam bahasa, sehingga seringkali kita tidak lagi kritis dan mengambil jarak untuk memahami dan meneliti kembali pertumbuhan bahasa yang kita gunakan, apakah bahasa yang kita gunakan tumbuh sehat atau sebaliknya. Ibarat udara yang kita hirup, bahasa bisa juga terkena polusi yang pada urutannya akan mendatangkan polusi dan penyakit pada sistem berfikir, baik pada level individu atau sosial. Jika kita cermati, bahasa sekali waktu dipahami sebagai alat untuk berbuat sesuatu, sebagaimana halnya kita menggunakan pisau untuk memotong. Dengan bahasa kita bisa mengundang seseorang, dan dengan bahasa kita memberi penamaan (*naming and labeling*) terhadap suatu objek. Namun dari sisi lain bahasa bisa dilihat sebagai medium untuk beraktifitas. Kita berfikir dan membuat janji sekaligus dengan bahasa. Kemudian, dari sudut pandang yang lain, kita bisa membuat perbedaan kapan bahasa sebagai subyek dan obyek. Ketika kita berhadapan dengan simbol, tanda atau indeks maka sistem tanda itu berdiri sebagai subyek aktif yang hendak menyampaikan pesan kepada kita sebagai sasaran pembacanya. Dokumen-dokumen lama atau teks-teks klasik adalah subyek yang hendak berbicara kepada yang hidup dalam sejarah yang jauh berbeda. Tapi teks-teks itu dapat berdiri sebagai obyek ketika kita hendak akan melakukan penelitian dan pengkajian terhadapnya.

Manusia dan bahasa tidak dapat dipisahkan, manusia selalu dilahirkan dengan bahasa. Bagi orang yang tidak bisa bicara (bisu) sekalipun, mereka masih bisa membahasakan perasaan dan kehendak hatinya, meskipun dengan cara yang berbeda. Karena itu bahasa sebenarnya merupakan kualitas, dan gaya bahasa yang seseorang merupakan indikator kualitas pribadinya serta budaya ia dibesarkan. Bahasa yang baik adalah yang mampu mengungkapkan gagasan secara jelas, teratur dan indah, sehingga enak didengar dan tidak menimbulkan salah paham. Penyebab salah paham bisa timbul dari pembicara atau pendengar, atau alat komunikasinya yang tidak mampu menampung gagasan. Tetapi bisa saja terjadi karena secara sadar bahasa digunakan seseorang sebagai kedok (menipu) orang lain sebagai pendengarnya. Dalam sehari-hari kita bisa membedakan antara bahasa televisi, politik, senda-gurau, atau ilmu pengetahuan. Jika kita memahami wacana hanya dari segi sasteranya, maka kita bukan disebut lugu atau jujur, melainkan bodoh atau tidak komunikatif, serba sebuah kata selalu berkaitan dengan konteks.

Posisi bahasa penting bagi manusia. Gadamer menyebutkan, bahwa bahasa merupakan modus-operandi (*fundamental mode of operation*) dari cara kita berada di dunia dan seakan-akan merupakan wujud yang seakan-akan merangkul seluruh konstitusi tentang dunia ini. Seakan Gadamer ingin menempatkan bahasa sebagai inti dari dunia ini yang tidak mungkin dipisahkan. Manusia tidak bisa berbuat apa-apa tanpa bahasa, karena dengan bahasa menusia dapat menemukan dirinya sendiri di dunia yang selalu berubah ini. Menurut Gadamer, yang memungkinkan adanya "kesatuan cakrawala pandang" adalah bahasa, dan bentuk bahasa yang tertinggi adalah puisi. Dengan demikian keterbukaan terhadap pengalaman puitislah yang memungkinkan pembaca masa kini terbuka menerima oleh apa yang dikatakan tradisi, dan akan mengalaminya dengan cara yang membuat menyadari kebenarannya sesuai dengan situasi sekelilingnya.

Hermeneutika adalah cara baru untuk "bergaul" dengan bahasa. Memahami (*verstehen*) dan memberi pemahaman (*erklaren*) adalah aktivitas bahasa. Kita menyadari hal ini, namun semua pikiran kita harus disesuaikan dengan bahasa yang ada dan sesuai dengan tata bahasa yang berlaku

Pada awal kemunculannya, Hermeneutika hanya diperuntukkan bagi kajian teks-teks klasik dari Griko Yunani. Sebagai "tamu yang asing", teks-teks Yunani kemudian diterjemahkan dan diinterpretasikan oleh generasi berikutnya ke dalam bahasa yang sama sekali berbeda dengan bahasa yang dipakai *author*nya. Sejak awal, Hermeneutika dipergunakan untuk memahami teks sebagaimana yang diinginkan penulisnya dan menjaga terjemahan dan penafsiran agar tidak melenceng jauh dan maksud teks. Setelah itu barulah para rabbi Yahudi mengembangkan penafsiran atas Talmud, demikian juga para sarjana Kristen melakukan penafsiran terhadap Bibel dengan menggunakan cara yang pernah dilakukan oleh sarjana sebelumnya ketika melakukan penafsiran terhadap teks-teks klasik.

Setelah munculnya tokoh-tokoh Hermeneutika semisal Schleiermacher, Dilthey, Betti hingga Ricouer, Hermeneutika mengalami perluasan medan kajian. Kalau pada awalnya hanya menyangkut teks-teks klasik dan kitab suci, kemudian berkembang ke wilayah ilmu-ilmu kemanusiaan, sejarah, hukum, filsafat, seni, kesusasteraan maupun bahasa atau semua yang masuk kategori *geisteswissenschaften*, atau ilmu-ilmu kemanusiaan atau ilmu tentang kehidupan (*life science*) menurut Dilthey memerlukan Hermeneutika. Jika pengalaman manusia yang diungkapkannya dalam bentuk bahasa tampak asing bagi pembaca maka perlu untuk ditafsirkan secara benar.

Disiplin ilmu yang banyak menggunakan Hermeneutika adalah kitab suci, semisal Al-Qur'an, Bibel, Veda, Tripitaka,

dan yang lain. Instrumen Hermeneutika sangat penting guna memberikan pemahaman yang benar, atau tidak terlalu jauh pemahaman pembaca dengan maksud teks yang dikehendaki pengarangnya. Bagi setiap orang hidup saat ini sangat sulit memahami kehendak dan maksud ayat-ayat suci yang diturunkan oleh pengarangnya berabad-abad yang lalu, apalagi ayat-ayat yang diturunkan selalu bersamaan dengan peristiwa sejarah yang muncul saat itu. Apalagi tidak memahami secara benar maksud dan kandungan psikologis ayat, terkesan kontraproduktif dengan situasi yang berkembang saat sekarang. Hermeneutika bukan hanya sekedar jembatan peristiwa masa lalu dan sekarang, melainkan juga akan membawa kita berpetualang dengan sejarah dan lahirnya satu ayat, sehingga pemahaman kita tidak meleset dari apa yang dikehendaki pengarangnya.

Teks sejarah yang ditulis dalam bahasa yang rumit yang selama beberapa abad tidak dipedulikan oleh para pembacanya, tidak dapat dipahami dalam kurun waktu seseorang tanpa penafsiran yang benar. Istilah-istilah yang dipakai mungkin ada kesamaannya, tetapi arti atau makna bisa jadi berbeda. Istilah khalifah menurut makna dasar dalam kamus atau dalam Al-Qur'an sendiri pengganti, atau sebuah istilah yang digunakan untuk merujuk pada seseorang yang menggantikan kedudukan (kekuasaan) politik orang lain. Tetapi dalam prasasti yang ditemukan pada abad 6-M, kata khalifah menunjuk pada semacam raja muda atau letnan atau panglima perang yang bertindak sebagai pemegang kedaulatan. Ayat-ayat apapun dalam kitab suci termasuk dalam Al-Qur'an memerlukan Hermeneutika sebagai instrument pembanding dalam memahami isi kandungannya, tetapi bukan satu-satunya.

Begitu pula dalam filsafat, posisi Hermeneutika sangat penting sekali. Karena seluruh aktifitas filsafat terkait dengan pemahaman dan penafsiran. Penilaian subyektif-obyektif terhadap

masa lalu filsafat, para tokoh atau ajaran-ajarannya tidak terlepas dari wilayah Hermeneutika. Bagaimana filsafat bisa sampai kepada kita, bagaimana prosesnya dan menggunakan instrumen apa adalah termasuk wilayah kajian Hermeneutika .

Tipologi Hermeneutika

Josef Bleicher mengklasifikasikan Hermeneutika ke dalam tiga bagian, yaitu Hermeneutika teori (*hermeneutical theory*), Hermeneutika filsafat (*hermeneutic philosophy*) dan Hermeneutika kritik (*critical hermeneutic*).

Hermeneutika Teori

Hermeneutika teori (*hermeneutical theory*) mengkaji tentang problem-problem teori umum interpretasi. Seperti metodologi *human sciences (geitesswissenschaften)* yang di dalamnya termasuk ilmu-ilmu sosial; yaitu bagaimana kita dapat mentransfer problematika makna (*meaning complex*) yang dibuat orang lain ke dalam pemahaman kita atau ke dalam dunia luar.

Metode yang dipakai oleh teori ini adalah "*relatively objective knowledge*", atau pengetahuan terbatas. Pendekatan ini menggunakan pola pemahaman luas atas suatu obyek supaya didapat interpretasi yang sangat obyektif terhadap seluruh antifitas manusia. Hermeneutika teori ini dianut oleh Schleiermacher.

Dalam pandangan Schleiermacher, Hermeneutika teori merupakan seni untuk menghindari kesalahpahaman interpretasi (terhadap teks) yang dibatasi oleh jarak waktu, perubahan pemakaian bahasa, atau dalam pengertian kata-kata dan pola berfikir.

Gadamer memberi perhatian pada pengalaman yang sama, bahwa *understanding* dan *misunderstanding* berada antara "*I and you*". Ketika kita mencapai kesepakatan suatu hal, dimana kita juga mempunyai pendapat berbeda, fakta yang paling dalam selalu datang untuk terlibat, bahkan kita jarang menyadarinya.

Hermenutika (*science of hermeneutic*) yang kita yakini, bahwa pendapat yang harus kita yakini adalah sesuatu yang asing (*alien*) dan memaksa kita untuk terlibat dalam kesalah pahaman (*mis-understanding*). Tugas kita adalah memecahkan semua persoalan (*misunderstanding*) yang masuk. Kita menyelesaikan masalah ini melalui kontrol "*historical training*", yaitu dengan kritik sejarah, dengan menggunakan metode yang berhubungan dengan *pshyco-logical empathy*. Kritik sejarah adalah salah satu bentuk metode untuk kebenaran dan otensitas sebuah pemahaman dengan cara pengkajian terhadap obyek (teks) yang lahir (muncul) dibatasi oleh waktu yang sama agar memungkinkan lebih obyektif.

Ada dua bentuk interpretasi: yang pertama adalah interpreta-si tata bahasa (*grammatical*) dan penafsiran psikologis pengarang (*pshycological interpretation*). Dalam *grammatical interpretation*, teks dianalisa dan dipahami dalam konteks bahasanya, dialektika, struktur bahasa dan sastranya. Sedangkan dalam *pshycological interpretation*, teks dipahami dan dianalisa sebagai bagian dari sejarah kehidupan pengarangnya, yaitu interpretasi yang me-mungkinkan seseorang menangkap "setitik cahaya" pribadi penu-lis. Semakin lengkap pemahaman seseorang terhadap bahasa dan psikologi pengarang, akan semakin lengkap pula interpretasinya. Kompetensi linguistik (*grammatical*) dan kemampuan memahami pribadi pengarang akan menentukan dalam seni interpretasi. Jadi *grammatical interpretation* berusaha untuk menentukan makna kata dalam kalimat dan sekaligus sebagai pelengkap *pshycological interpretation*, dengan memadukan makna kata-kata pengarang dan memahami bahasa sebagai pengarang memahaminya.

Pshycological interpretation menentukan teks dalam kon-teks kehidupan pengarangnya dan sejarah *hidupnya*. Gadamer menyebut dengan "*method of deviation*", dimana *interpreter* me-rubah dirinya menjadi yang lain dan sekaligus melebur dalam

pemahaman individual. *Pshycological interpretation* dilengkapi dengan *grammatical interpretation* dalam konteks memahami seluruh aspek yang dilakukan pengarang. Schleiermacher tidak mengelompokkan pemahaman Hermeneutika dengan pertanyaan validitas. Fokus pemahaman bukan apa yang dikatakan (*is not what is said*), akan tetapi pribadinya yang diekspresikan dalam cara dan waktu tertentu.

Salah satu tokoh Hermeneutika model ini adalah Schleiermacher. Sebagai penggagas pertama, ia membentuk pola penafsiran yang dibebaskan dari segala bentuk dogma (agama), sebuah teori *liberate history* yang diintrodusir oleh Hegel, Ranke, dan Droysen juga menuntut bahwa sejarah adalah ilmu empiris dan harus dimulai dengan fakta-fakta, karena itu harus dihindari dari spekulasi (*the speculative assumptions*). Dia juga berpendapat bahwa sejarah harus dipahami dalam *term*nya sendiri secara bebas sebagai prinsip *a priori*. Pandangan ini sebelumnya dikumandangkan oleh Flacius, yang mengklaim bahwa Bibel harus dipahami secara bebas, tidak terkait oleh pengaruh Katolik. Dia juga mengatakan bahwa sejarah individual harus dipahami sebagaimana ia memiliki wilayah sendiri (*internal meaning*) sebagai bantahan atas paham teleologisnya Hegel. Masing-masing tahapan sejarah harus ditegakkan kebenarannya dan tidak dimasukkan ke dalam filsafat umum sebagaimana Schleiermacher memperkenalkan *individual expressions*. Dalam kritik Gadamer, usaha ini diperuntukkan untuk merubah prinsip penafsiran sastra kepada studi sejarah dengan mengabaikan dimensi temporal pemahaman sejarah.

Bagi Ranke, meskipun sejarah tidak memiliki kesatuan sistem filsafat, sebagaimana assumsi Hegel, tidak satupun yang kurang tanpa *internal connection*. Pada satu sisi sejarah mengikuti pola kebebasan. Tidak satupun peristiwa yang ditentukan oleh keharusan dialektikal, jika tidak dalam konteks arti sebagai nilai akhir sejarah.

Event dan *action* harus disusun berdasarkan arti yang sebenarnya dan dijauhkan dari spekulasi filosofis sebagaimana teks yang dilihat memiliki arti sendiri dan berpisah dari dogma (*dogmatic principles*). Pemahaman historis adalah sebuah penjelasan atas keunikan karakter yang bebas dari masalah-masalah pribadi.

Pada satu sisi Ranke mengklaim bahwa setiap peristiwa (*events*) mengikuti peristiwa sebelumnya dan memadukan dirinya ke dalam satu kesatuan. Perkembangan tahapan sejarah baru sendiri tergantung pada apa yang telah dibentuk oleh sejarah sebelumnya. Sejarah tidak bisa dilihat sebagai *divine plan* atau kembali pada spirit itu sendiri. (Masing-masing periode sejarah memiliki kekuatan moral sendiri sebagai sebuah spirit yang membedakan dari yang lain, dan itu harus menjadi perhatian bagi *interpreter* yang belajar peristiwa sejarah dan harus menjadi pendorong bagi studinya).

Menurut Gadamer, investigasi Droysen terhadap fondasi pemahaman sejarah sangatlah penting. Aspek pertama yang terpenting dari refleksi metodologi Droysen adalah pengakuannya bahwa arti sejarah baik *event* maupun *action* melebihi *agent's motive* dan *intention*, tentu saja Droysen mengkritik penafsiran psikologis bila tanpa merefleksikan peristiwa secara lengkap. Gadamer membuat penilaian yang sama dalam mengkritik pemahaman sejarah yang diprakarsai oleh Collingwood, bahwa pemahaman sejarah sebagai alat untuk menemukan *agent's intention*, dan menanyakan diri kita, problem apa yang dicoba untuk memecahkan masalah itu.

Aspek kedua yang terpenting dari karya Droysen adalah perhatiannya terhadap kelas, dimana sejarawan sendiri adalah subyek terhadap situasi sejarah, dimana tindakan atau fikiran dalam kata-katanya memiliki kekuatan moral, bahwa peran sejarah dan keterlibatannya secara penuh dalam pembuatan sejarah, masyarakat, bahasa, agama dan negaranya atau segala sesuatu yang

dilakukan sebelumnya akan menciptakan konsepsi dan interpretasi. Sejarawan tidak bisa mencapai perspektif *omniscience* dalam sejarah, pengetahuan mereka yang tertinggal sangat terbatas sehingga tidak pernah lengkap. Sehingga ketidaklengkapannya itu pada realitanya menjadi dasar, dimana Droysen membedakan sejarah dangan ilmu-ilmu alam. Sejarah tidak punya pilihan untuk menguasai obyek mereka. Kita menyederhanakan investigasi dan tidak bisa melakukan sesuatu kecuali investigasi. Legitimasi para sejarawan kemudian menjadi lemah dan tidak mencapai pemahaman yang utuh.

Akhirnya Gadamer menemukan pengakuan Droysen yang penting, bahwa kesatuan sejarah tidak bisa disederhanakan dalam melihat fakta-fakta. Perkembangan sejarah merefleksikan suatu usaha umat manusia untuk memberikan keluasan ekspresi ide-ide etik, bahwa hanya persoalan parsial yang (sejarawan) miliki.

Pemikiran Dilthey tidak hanya menjelaskan tentang kriteria perbedaan *natural and human sciences,* tetapi juga membawa pandangan tentang kemungkinan validitas pengetahuan. Dia menunjuk pada kehidupan, bahwa kekuatan produktifitas manusia yang terlibat di dalamnya supaya dapat menjelaskan kemungkinan *interpreter* membangun kembali obyektifitasnya.

Hermeneutika Filsafat

Hermeneutika filsafat menolak *scientific investigation of meaning* sebagai dasar obyektifitas. Pandangan utama Hermeneutika filsafat memandang ilmuwan sosial atau *interpreter* dan obyek terkait dengan konteks tradisi, oleh karena itu manusia tidak dapat dimulai dari pemikiran netral. Hermeneutika filsafat tidak menuju pada pengetahuan murni (*objective knowledge*) yang harus melalui prosedur ilmiah (Dasein) secara eksplisit dan fenomenologis yang dapat ditemukan dalam konteks sejarahnya. Tema utamanya adalah interpretasi Dasein; perhatian pokonya

adalah pada upaya untuk mengubah *objective interpretation* menjadi analisis transenden dengan mengajukan pemahaman eksistensi melalui interpretasi *dasein*. Paham Hermeneutika filosofis ini dianut oleh dua tokoh besar, yaitu Heidegger dan Gadamer.

Martin Heidegger. Pertanyaan pokok yang diajukan Heidegger adalah tentang makna "ada" (*being*). Dalam karyanya "*Being and Time*", ia menemukan pengalaman "ada" atau *being*-terdapat kebohongan dibalik dominannya pemikiran Barat. Untuk dapat mengetahui pernyataan ada, harus diketahui siapa yang mengajukan pernyataan tersebut. Manusia merupakan makhluk yang menyatu dengan dunia yang menghadapi benda-benda di dunia, serta berbuat, berfikir berkehendak sebagaimana manusia melakukan itu. Karena kesibukannya dengan dunia serta dengan manusia yang lain, yang ikut ambil di dalamnya, maka ciri mengenal terbaik dasein (manusia) mengalami kesulitan. Demikianlah manusia dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian ia tetap mempunyai pengertian tentang "ada". Pengertian ini bersifat pra kefilsafatan, pengertian ini terkandung dalam setiap perbuatannya, namun tidak dikembangkan secara tematik. Maka timbul pertanyaan, apa yang terakhir mungkin terjadi, apakah manusia tidak berkurang sedemikian rupa dalam kehidupan sehari-hari, sehingga tidak mampu secara lain. Hal ini dapat terjadi jika ada keharusan khusus yang menyatakan manusia dari kehidupan sehari-hari. Dalam "*Being and Time*", keresahan dikembangkan lebih lanjut. Keresahan menimpa manusia secara tiba-tiba. Kata ini tidak sama artinya dengan ketakutan, yang senantiasa ada penyebab tertentu. Bagi keresahan tidak ada penyebab yang dapat ditunjukkan; manusia resah terhadap "yang tiada". Justru hal ini menunjukkan bahwa keresahannya menggambarkan manusia yang tiada. Segala yang tiba-tiba, yang tersisa adalah "yang tiada". Yang tiada meniadakan "yang ada", artinya yang tiada memperlihatkan tidak pentingnya segala yang

ada. Manusia melihat dirinya tidak penting, juga dilihat dirinya dalam arti yang sebenarnya. Sementara itu, dalam menghadapi persoalan yang rumit sehari-hari, keadaan dirinya dalam arti yang tidak sebenarnya tidak dapat dikenal lagi.

Dalam sebuah artikel dimana Heidegger akhirnya menyatakan bahwa yang tiada tersebut sama dengan ada. Ditemukannya "ada" dengan menyingkiri yang ada merupakan hal baru dalam filsafat. Ada adalah yang menyebabkan yang ada. Namun ia sendiri, bagaimanapun bukan yang ada. Ia bukan jumlah keseluruhan yang ada, ia juga bukan Tuhan, karena terdapat di atas ada.

Penemuan Heidegger tentang pentingnya pemahaman ontologis merupakan nilai utama dalam teori Hermeneutika. Semua teori interpretasi ini menempati dasar bagi sejarah Desein dan merupakan dasar pemahaman filsafat ada (*being*) ke dalam situasi yang nyata dan mempunyai hubungan intrinsik dengan masa lalu dan masa depan *interpreter*. Tidak ada praduga atau anggapan pada interpretasi, sementara *interpreter* sendiri mungkin bebas dari situasi ini, tetapi ia tidak bebas dari kenyataan, dari kondisi ontologis yang memiliki situasi temporal, dimana ada dipahami memiliki arti tersembunyi.

Seluruh tulisan Heidegger merefleksikan konsistenanya terhadap upaya memahami makna *being* (ada) dan terdistorsi oleh obyektifitas kategori metafisika barat. Melalui penyejarahan seluruh pemikiran, usaha untuk memecahkan mengenai metafisika hanya dapat mengambil tempat sebagai *investigation of inherited meaning* yang mengubah situasi Hermeneutika. Malalui cara ini usaha Heidegger untuk memahami tradisi dimulai dari tradisi itu sendiri.

Kesalahan mendasar dalam tradisi metafisika Heidegger, dimana ia mengubah pernyataan *being* ke dalam "*being of being*". Dengan konsentrasi pada *being*, pemikiran metafisika melupakan *being* sendiri sebagai peristiwa penyingkapan atau membuka yang memungkinkan *being* lebih terbuka.

Filsafat Heidegger tentang eksistensi yang dikategorikan ke dalam Hermeneutika filsafat, banyak mendapat perlawanan, seperti Jaspers atau Kiekeggard. Heidegger berusaha menyingkap struktur eksistensi (artinya kategori-kategori pokok) dalam diri manusia, sementara Jaspers hendak menghimbau pada manusia agar menyadari dirinya sendiri. Yang demikian ini hanya dapat terjadi pada setiap orang menurut cara bereksistensi sendiri-sendiri. Filsafat Jaspers hendak menelaah apakah yang dimaksud-kan sejumlah jalan yang dapat dilalui oleh orang-orang untuk mewujudkan eksistensinya sendiri.

Hans Georg Gadamer. Dilthey berpendapat bahwa fokus utama Hermeneutika adalah menemukan makna asli atau makna yang dikehendaki suatu teks. Agar seseorang mangalami atau se-olah-olah menghayati situasi historis pengarang, maka ia harus memahami kondisi psikologi sang pengarang. Pendapat tersebut ditolak oleh Gadamer. Baginya tugas Hermenutika tidak harus menemukan arti sebuah teks. Interpretasi bagi Gadamer tidak sama dengan mengambil suatu teks kemudian mencari arti se-bagaimana yang diletakkan oleh pengarang ke dalam teksnya. Arti teks tidak hanya terbatas pada pengarang saja akan tetapi tetap terbuka terhadap kemungkinan penafsiran baru sesuai de-ngan kreatifitas *interpreter*. Bahkan baginya tidak ada jaminan bagi pengarang asli untuk menjadi penafsiran ideal atas karyanya. Pandangan ini mengindikasikan bahwa suatu karya ilmiah yang sudah dituangkan dalam tulisan sepenuhnya menjadi milik pem-baca. Oleh karena itu interpretasi tidak terbatas merekontruksi makna tapi juga memproduksi makna.

Memahami suatu pengalaman, merekonstruksi masa lalu bukan berarti "mempresentasikan"nya kepada kita, tetapi mentransformasikan"nya kepada kita. Bagi Gadamer, memahami dengan pemahaman yang sama sekali berbeda dengan makna

sebelumnya adalah absah. "Cukuplah kita katakan bahwa kita memahami secara berbeda, kalaupun kita memahaminya". Di samping itu, kita sebagai *interpreter* adalah mustahil untuk melepaskan diri dari situasi historis kita (*historical distance*). Dalam menafsirkan dan memahami suatu teks masa lampau, tapi dapat pula disesuaikan dengan konteks kekinian *interpreter*, bahkan juga dapat diproyeksikan ke masa depan.

Untuk memperkuat argumentasinya, Gadamer menambahkan bahwa aktifitas interpretasi itu menyangkut pada ranah aplikatif. Ketepatan penerapan dari suatu teks akan diperoleh manakala disesuaikan dengan kondisi saat penerapannya. Untuk memperjelas konsep ini Gadamer membuat contoh tentang prosesi hakim ketika berhadapan dengan teks atau suatu peraturan perundang-undangan. Sebagaimana diketahui bahwa tugas seorang hakim adalah menerapkan produk undang-undang yang masih bersifat umum terhadap kasus-kasus kongkrit. Dalam kondisi seperti ini seorang hakim tentu tidak bisa hanya terpaksa pada naskah undang-undang. Ia dituntut untuk menyesuaikan dengan kondisi dimana kasus itu terjadi. Dengan menerapkan pada kasus kongkrit, seorang hakim seringkali akan mengerti secara benar-benar maksud dan arti dari ketentuan-ketentuan suatu hukum tersebut. Apalagi kasus-kasus yang dihadapinya benar-benar baru dan relatif tidak dikenal saat undang-undang itu dirumuskan. Jadi disini seorang hakim tidak hanya mereproduksi makna tetapi juga mengartikan ketentuan-ketentuan hukum sesuai dengan situasi kekiniannya. Dan berarti secara tidak langsung ia telah mereproduksi makna.

Hermeneutika Kritik

Hermeneutika kritik merupakan aliran yang menolak asumsi-asumsi kaum idealis, baik dalam Hermeneutika teori maupun Hermeneutika filsafat yang mengabaikan faktor ekstra-linguistik dalam konteks pemikiran maupun tindakannya. Habermas

merupakan salah satu tokoh terkemuka Hermeneutika kritik yang mencoba memadukan metode dan pendekatan obyektif dan berusaha keras untuk mencari relevasi dengan ilmu pengetahuan.

Hermeneutika kritik merupakan rangkaian dari filsafat kritik yang berdiri dalam tradisi besar pemikiran filsafat dengan inspirator utama karya Karl Marx. Ciri berfikir filsafat kritis bahwa ia selalu berkaitan dengan kritik terhadap hubungan-hubungan sosial yang nyata. Pemikiran kritis merefleksikan masyarakat serta dirinya sendiri dalam konteks dialektika struktur-struktur penindasan dan emansipasi. Filsafat ini tidak mengisolasikan dalam menarik garis teori filsafat murni, seakan-akan filsafat menganalisis secara netral hakikat manusia dalam menarik garis teori filsafat murni, seakan-akan filsafat menganalisis secara netral konteks dialektika stuktur-struktur penindasan dan emansipasi. Filsafat ini tidak mengisolasikan hakikat manusia dan masyarakat tanpa terlibat di dalamnya.

Tetapi kita akan kecewa apabila kita mengharapkan dari filosof-filosof dapat mewujudkan keadilan sosial. Mereka curiga terhadap setiap ajaran. Ciri khas pemikiran kritik adalah bahwa di satu pihak perdebatan tetap berlangsung di tingkat filosofis-kritis, tetapi dipihak lain juga bertindak praktis, meskipun hanya berada di medium pemikiran. Dimana kata praktis yang dipergunakan Habermas harus dipahami dalam arti Aristoteles sebagai komunikasi yang mewujudkan kehidupan nyata di masyarakat.

Salah satu tokoh filsafat kritik (Hermeneutika kritik) adalah Habermas. Pemikiran Habermas tentang psikoanalisa tidak bisa dilepaskan dari Freud. Habermas memandang bahwa apa yang diajukan oleh Freud tentang teori psikoanalisa, khususnya tentang teori tafsir mimpi bukan saja dipandang sebagai fenomena ketidaksadaran manusia dengan berbagai pengembangan konsepsinya, namun oleh Habermas dapat juga dijadikan metode

sekaligus sebagai kritik untuk membebaskan ketidaksadaran dan distorsi manusia. Jelasnya, bahwa "tafsir mimpi" yang diajukan oleh Freud, oleh Habermas, tidak dilihat sebagai bentuk interpretasi dan pemahaman (*verstehen*) sebagaimana yang terjadi pada umumnya, namun juga dapat dilihat sebagai bentuk interpretasi dan pemahaman terhadap teks-teks bahwa sadar yang terselubung.

Pemahaman Hermeneutika Habermas berbeda dari kebiasaan tokoh-tokoh Hermeneutika lainnya, ini yang kemudian disebut dengan *depth hermeneutics*, atau dikenal dengan Hermeneutika kritik. Bagi Harbemas kinerja Hermeneutika hampir sama dengan tafsir mimpi yang dikembangkan oleh Freud. Persoalan ketidaksadaran menjadi titik tolak pemahaman terhadap mimpi yang menurut Habermas, Freud juga melakukan pengkritisan terhadap kemungkinan pengaruh dunia bahwa sadar manusia ke pemahaman yang riil.

Pada awalnya Habemas hanya mengembangkan psikoanalisa ke dalam wilayah hermeneutik. Di samping sebagai bentuk reaktualisasi, sekaligus untuk menguatkan masyarakat komunikatif yang dikembangkan oleh Habemas. Namun persoalannya berkembang ketika apa yang dirumuskan tersebut berhadapan dengan pemahaman filosof sebelumnya. Untuk menghadapi masalah ini, Habermas menjelaskan konsep *understanding* sebagai dasar pemikiran. Untuk mencapai masyarakat komunikatif diawali dengan paham *depth hermeneutics* yang pada pokoknya akan dapat ditemukan beberapa sebab terjadinya kesalahan dalam komunikasi. Distorsi perlu diperhatikan untuk dijadikan dasar dalam pemahaman dan pendekatan obyektif ilmu-ilmu sosial yang selama ini masih berorientasi pada *subject centered reason* yang di sisi lain dijadikan dasar bagi kalangan post-modernis untuk menyerang paham modernis. Pada titik inilah Habermas menolak paham post-modernis dan mengatakan bahwa modernisme belum selesai.

Muncul kritik terhadap paradigma *subject centered reason* menuju *communicative reason*, Habermas meminta untuk merenungkan kembali tentang adanya kontra wacana yang mengiringi modernitas. Apa yang diajukan Habermas berdasar pada *mutual understanding*, yaitu sikap yang ditujukan partisipan dalam berinteraksi. Dalam interaksi, muncul kemungkinan adanya kesenjangan hubungan dalam diri subyek dari yang obyektif, karena rasionalisasi yang terjadi selama ini hanya perluasan kontrol atas alam dan proses-proses obyektif. Karena itu perlu adanya penambahan rasionalisasi komunikasi, sehingga interaksi antar dunia subyektif-obyektif lebih mendalam. Dalam kaitan ini, Habermas menambah logika interaksi sebagai tambahan dari logika dedukasi, induksi yang sudah dikenal sebelumnaya. Jadi pada dasarnya Hermeneutika kritik Habermas adalah untuk mencari sebab adanya penyimpangan pemahaman komunikasi antara subyek dan obyek.

Implikasi terhadap Kajian Keislaman

Sebagai mana yang telah dijelaskan dalam bagian sebelumnya, Hermeneutika dalam dunia muslim tidak seperti pandangan Hermeneutika Barat yang memposisikan pengarang (*author*) telah terlepas dengan teks yang berlandaskan pola pikir skeptis, atau bahkan memposisikan interpreter untuk menganalisa psikologi pengarang. Hal ini tentu tidak dapat diterapkan dalam al-Quran.

Hermeneutika dipahami oleh pemikir muslim kontemporer sebagai bahan analisis untuk mengkaji sebuah disiplin keilmuan tertentu, baik sejarah (*tarikh*), tradisi (*turats*) maupun teks keagamaan (*al-Quran*). Hal Ini bukan berarti mengganti epistemologi yang telah mapan dipakai dalam Islam, melainkan Hermeneutika diposisikan sebagai bahan analisis pelengkap untuk mencari ruang yang belum tersentuh oleh Ilmu Tafsir.

Hermeneutika dalam arti penafsiran, sebenarnya telah dilakukan oleh beberapa mufassir klasik dengan model dan disiplin keilmuan masing-masing. Berkembangnya aktifitas penafsiran terhadap al-Quran dari sejak al-Quran diturunkan hingga saat ini mengindikasikan bahwa para Mufassir berusaha mencari kemungkinan-kemungkinan makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Penafsiran-penafsiran ini tentunya dipengaruhi oleh zaman dan kondisi yang selalu berubah, terlebih oleh berkembangnya epistemologi. Dalam bagian ini, akan dijelaskan beberapa tokoh tafsir kontemporer yang memberi warna baru terhadap epistemologi tafsir. Di antaranya adalah Fazlurrahman, Mohammed Arkoun, Nasr H. Abu Zaid, dan Farid Esack.

Hermeneutika Fazlurrahman

Fazlurrahman adalah seorang pembaru pemikiran Islam *par excellent* yang lahir dari tradisi keagamaan (mazhab Hanafi) yang cukup kuat. Lahir pada tanggal 21 September 1919. Fazlurrahman kecil terbiasa dengan pendidikan dan kajian-kajian keislaman yang dilakukan oleh ayahnya sendiri, Maulana Syahab al-Din, dan juga dari Madrasah Deoband. Dalam usia sepuluh tahun, ia sudah hafal Al-Qur'an di luar kepala. Ketika berusia empat belas tahun, Rahman muda yang suatu saat menjadi tokoh ini sudah mulai belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis, dan tafsir. Berikutnya, dia berhasil menguasai bahasa Persia, Urdu, Inggris, Perancis, dan Jerman, selain juga mempunyai pengetahuan yang *workable* tentang bahasa-bahasa Eropa Kuno, seperti Latin dan Yunani.

Pemikiran Hermeneutika Fazlurrahman

*Analisis Historis: Islam Normatif dan Islam Historis***.** Metodologi Rahman untuk menghampiri Islam telah membuka cakrawala pengetahuan kita tentang adanya dua dimensi di dalam Islam, yakni: Islam Normatif dan Islam Historis. Dalam bukunya yang berjudul, *Islam and Modernity: Transformation*

of an Intellectual Tradition (1982), Rahman merekomendasikan perlunya pembedaan antara Islam normatif dan Islam historis. Menurutnya, Islam normatif adalah ajaran-ajaran Al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang berbentuk nilai-nilai moral dan prinsip-prinsip dasar, sedang Islam historis adalah penafsiran yang dilakukan terhadap ajaran Islam dalam bentuknya yang beragam.

Di satu sisi pembedaan ini mensyaratkan adanya penafsiran yang sistematis, holistik, dan koheren terhadap Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga nilai-nilainya yang transenden dan azali bisa digali dan ditemukan. Sementara di sisi yang lain, pembedaan tersebut juga mengharuskan adanya analisis dan penilaian yang kritis terhadap praktik dan penafsiran Islam oleh para pemeluknya sepanjang sejarah. Dengan demikian, dari sisi yang pertama kita akan mengetahui prinsip-prinsip dasar normatifitas agama Islam. Dan untuk itu dibutuhkan metodologi yang tepat untuk menafsirkan secara akurat pesan-pesan normatif Al-Qur'an maupun Sunnah. Sedangkan dari sisi yang kedua tadi, kita akan mengetahui dimensi kesejarahan atau historisitas agama Islam. Dan agar nilai-nilai agung dari aspek sejarah Islam tersebut bisa dieksplorasi dan dieksploitasi, maka diperlukan pula metodologi yang tepat untuk menyelami sejarah tersebut secara kritis. Pendekatan yang ditawarkan Fazlurrahman untuk berinteraksi dengan Islam yang menyejarah itu adalah analisis historis (*tarikhiyyah*).

Pendekatan historis Rahman secara prinsipal terdiri dari tiga tahap yang saling bertautan. *Pertama*, pemahaman terhadap proses sejarah yang dengan itu Islam mengambil bentuknya. *Kedua*, analisis terhadap proses tersebut untuk membedakan prinsip-prisipnya yang esensial dari formasi-formasi umat Islam yang bersifat partikular sebagai hasil kebutuhan mereka yang bersifat khusus. *Ketiga*, pertimbangan terhadap cara yang terbaik untuk mengaplikasikan prinsip-prinsip esensial tersebut.

Melalui pendekatan historis, sains-sains Islam sebagai aspek historis tidak lalu diabaikan atau dibuang. Bagaimanapun juga, menurut Rahman, Islam historis telah memberikan kontinuitas kepada dimensi intelektual dan spritual masyarakat. Melalui aspek historis, kajian yang menyeluruh dan sistematis terhadap perkembangan disiplin-disiplin Islam harus dilakukan. Kajian tersebut dibarengi dengan rekonstruksi yang juga bersifat komprehensif meliputi disiplin keislaman yang ada. Sebab, suatu bentuk pengembangan pemikiran Islam yang tidak berakar dalam khazanah pemikiran Islam klasik atau lepas dari kemampuan menelusuri kesinambungannya dengan masa lalu adalah tidak otentik. Atas dasar penghargaan Rahman terhadap tradisi yang begitu besar itu pula, Akbar S. Ahmed menganggapnya sebagai seorang tradisionalis. Meski demikian, tradisionalisme atau lebih tepatnya konservatisme Rahman adalah jenis konservatisme yang cerah.

Rahman menawarkan dua gerakan (*double movement*) dalam menafsirkan al-Qur'an. *Pertama*, dari situasi sekarang menuju ke masa turunnya al-Qur'an. *Kedua*, dari masa turunnya al-Qur'an kembali ke masa kini. Gerakan yang pertama terdiri dari dua langkah, yaitu: a). pemahaman arti atau makna dari suatu pernyataan al-Qur'an melalui cara mengkaji situasi atau problem historis dimana pernyataan Kitab Suci tersebut turun sebagai jawabannya. b). membuat generalisasi dari jawaban-jawaban spesifik itu dan mengungkapkannya dalam bentuk pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral yang bersifat umum. Sedangkan gerakan yang kedua, tugasnya adalah untuk merumuskan ajaran-ajaran yang bersifat umum tersebut, dan kemudian meletakkannya ke dalam konteks sosio-historis yang kongkrit saat ini.

Penghampiran Rahman yang semacam ini mengingatkan kita pada Emilio Betti yang mengagungkan interpretasi obyektif dalam Hermeneutika. Pakar Hermeneutika dari Italia ini meyakini

adanya obyektivitas dalam pemahaman. Menurutnya, interpretasi sebagai sarana untuk memahami secara obyektif akan membawa sang penafsir pada ketepatan pemahaman dari pikiran obyektif yang ada pada pihak lain (misalnya teks hasil karya orang lain, pen). Demikian pula Rahman, dengan bantuan Hermeneutika obyektif yang berbasis *double movement* dalam kerja interpretasi itu, berupaya menggali prinsip-prinsip hukum atau nilai-nilai substansi dari wahyu yang kontekstual untuk diejawantahkan di masa kini. Dengan begitu, bisa dikatakan bahwa keduanya meyakini adanya makna dari suatu teks, atau; adanya preseden dari masa lalu, situasi sekarang, dan tradisi yang mengantarkannya yang dapat diketahui secara obyektif. Hal ini kontras dengan pandangan Hermeneutika subyektif, misalnya Hans-Georg Gadamer, yang menyatakan horizon arti suatu teks merupakan sesuatu yang tak terbatas. Konsekuensinya, makna dari suatu teks tidak bisa dikerangkakakan dalam sebuah obyektifitas pemahaman yang utuh. Tidak ada makna yang obyektif dalam suatu teks. Yang ada hanyalah pemahaman itu sendiri yang terus-menerus, sekomprehensif mungkin.

Hermeneutika Mohammed Arkoun

Mohammed Arkoun lahir pada 1 Februari 1928 di Tourirt-Mimoun, Kabilia, Aljazair. Kabilia merupakan daerah pegunungan berpenduduk Berber, terletak di sebelah timur Aljir. Berber adalah penduduk yang tersebar di Afrika bagian utara. Bahasa yang dipakai adalah bahasa non-Arab (‘*ajamiyah*). Setelah Aljazair ditaklukan bangsa Arab pada tahun 682 M, pada masa kekhalifahan Yazid bin Muawiyah, dinasti Umayah, banyak penduduknya yang memeluk Islam. Bahkan di antara mereka banyak yang ikut dalam berbagai pembebasan Islam, seperti pembebasan Spanyol bersama Toriq Bin Ziyad.

Pemikiran Arkoun tentang tentang pola menafsirkan al-Qur'an telah mengantarkannya sebagai salah satu intelektual muslim terkemuka. Menurut Arkoun, aturan-aturan dan metode yang akan diterapkannya kepada Al-Quran (termasuk kitab suci yang lainnya) terdiri dari dua kerangka raksasa. *Pertama*, Arkoun mengangkat makna dari apa yang dapat disebut dengan *sacra doctrina* dalam Islam dengan menundukkan teks al-Qur'an dan semua teks yang sepanjang sejarah pemikiran Islam telah berusaha menjelaskannya (tafsir dan semua literatur yang ada kaitannya dengan Al-Qur'an baik langsung maupun tidak), kepada suatu ujian kritis yang tepat untuk menghilangkan kerancuan-kerancuan, untuk memperlihatkan dengan jelas kesalahan-kesalahan, penyimpangan-penyimpangan dan Keterbatasan-keterbatasan, dan untuk mengarah kepada pelajaran-pelajaran yang selalu berlaku. *Kedua*, Arkoun menetapkan suatu kriteria yang di dalamnya akan dianalisis motif-motif yang dapat dikemukakan oleh kecerdasan masa kini, baik untuk menolak maupun untuk mempertahankan konsepsi-konsepsi yang dipelajari.

Dalam mengangkat makna dari Al-Qur'an, hal yang paling pertama dijauhi oleh Arkoun adalah pretensi untuk menetapkan "makna sebenarnya" dari Al-Qur'an. Sebab, Arkoun tidak ingin membakukan makna Al-Qur'an dengan cara tertentu, kecuali menghadirkan sebisa mungkin aneka ragam maknanya. Untuk itu, pembacaan mencakup dua momen, yaitu linguistis-antropologis dan historis. Linguistis-antropologis memungkinkan kita untuk menemukan keteraturan dasar di bawah keteraturan yang tampak, dan mengenali bahasanya dalam Al-Qur'an yang bersusun mitis. Pada tahapan momen historis, di dalamnya akan ditetapkan jangkauan dan batas-batas *tafsir logiko-leksikografis* dan tafsir-tafsir imajinatif yang sampai hari ini dikembangkan oleh kaum muslim.

Momen Linguistis Kritis. Pembacaan linguistik dimulai dengan pengumpulan data-data linguistik dari Al-Qur'an sebagaimana yang tertulis. Dalam tahap ini, misalnya, Arkoun memeriksa tanda-tanda bahasa (*modalisateur du dicours*). Karena "kanon resmi tertutup" ditulis dalam bahasa Arab, maka tanda-tanda bahasa yang harus diperhatikan adalah tanda-tanda bahasa Arab. Menurut Arkoun, semakin kita menegaskan *modalisateur du discours*, kita semakin memahami maksud (*intention*) dari *locuteur* (*qa'il* atau penutur).

Untuk memasuki proses pengujaran, di antara unsur-unsur linguistik yang diperiksa biasanya adalah determinan (*ism al-ma'rifah*), kata ganti orang (*pronomina, dlâmir*), kata kerja (*fi'il*), sistem kata benda (*ism* dan *musamma*), struktur sintaksis dan lain-lain. Pemeriksaan terhadap unsur-unsur linguistis ini dimaksudkan untuk menganalisis aktan-aktan (*actants*), yaitu pelaku yang melakukan tindakan yang berada dalam teks atau narasi. Dengan kategori aktan, ujaran (Perancis *enonce*/Inggris *utterance*) dipandang sebagai suatu hubungan antara berbagai aktan yang membentuknya. Atau, dalam kaca mata linguistik, ujaran harus dilihat dari kategori hubungan antar aktan. Dilihat dari kategori ini, ada tiga poros hubungan antar-aktan. Poros Pertama dan yang terpenting adalah poros subyek-obyek di mana orang dapat memeriksa "siapa" melakukan "apa". Poros kedua adalah poros pengirim-penerima yang menjawab persoalan siapa melakukan dan untuk siapa dilakukan. Sedangkan poros ketiga dimaksudkan untuk mecari aktan yang mendukung dan menentang subyek, yang berada dalam poros "pendukung-penerima". Ketiga pasangan aktan ini dapat membantu pembaca untuk mengidentifikasi aktan dan kedudukannya. Fakta tidak selalu harus berupa orang atau pribadi, tapi juga bisa berupa nilai.

Dengan kategori poros aktan pengirim-penerima, Arkoun menjelaskan bahwa Allah adalah aktan pengirim-penerima; manusia sebagai pengujar adalah aktan penerima-pengirim. Dalam kebanyakan surat Al-Qur'an, Allah adalah aktan pengirim (*destinateur*) pesan, sementara manusia adalah aktan penerima (*destinaire*) pesan. Akan tetapi hal sebaliknya juga bisa berlaku: manusia juga menjadi "pengirim" dan Allah menjadi "penerima". Analisis aktansial ini tidak saja diterapkan pada tingkat sintaksis tapi juga terhadap seluruh teks sebagai suatu kesatuan atau seluruh narasi.

Hasil dari kritik linguistik di atas sebenarnya sudah banyak dipikirkan oleh para mufassir klasik. Mereka mementingkan dan sudah terbiasa dengan analisis sintaksis. Tetapi bagi Arkoun lebih dari itu: pentingnya analisis linguistik kritis ini terletak pada kemungkinan "mengungkapkan tatanan yang mendalam" yang berada di balik penampakan teks yang seolah-olah tidak teratur.

Momen Antropologis: Analisis Mitis. Professor linguistik J. Starobinski, mengartikan hubungan kritis sebagai "*a transcoding, a free transcription of various data presented in the 'interior' of the 'text'*". Keberhasilan suatu kritik teks bukan terletak pada kemampuannya untuk mengupas. Keberhasilannya harus diarahkan kepada hubungan hubungan yang ada pada teks yang tidak lain adalah "*the driving force behind the text*".

Asumsi Starobinski ini berlaku bagi penafsiran teks-teks keagamaan. Karena analisis linguistik memberikan kesan yang determisnistis dan tidak mempunyai piranti khusus bagi teks keagamaan. Arkoun telah berusaha melampaui keterbatasan linguistik tersebut. Dalam hal ini, Starobinski telah memberikan andil besar dalam usaha Arkoun untuk memberikan pertanggung jawaban metodologis. Arkoun meninggalkan aras kritis dan analitis menuju aras relasional. Pada aras ini, *qira'at* diarahbidikkan kepada *signifie dernier*, petanda terakhir. Dalam rangka mencari

petanda terakhir inilah Arkoun beranjak pada tahap (*moment*) antropologis di mana ia memakai analisis mistis. Bila pada tahap linguistis-kritis data linguistis dianggap sebagai "kata sebagai tanda" (*mot-signe*), maka pada tahap antropologis data linguistik kemudian dianggap sebagai "kata sebagai simbol" (*mot-symbole*).

Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd dilahirkan di desa Qahafah Tanta Mesir pada tanggal 19 juli tahun 1943. Dari kecil dia dibesarkan dalam keluarga dan lingkungan yang sangat religius. Nasr termasuk anak yang beruntung karena dia melewati masa kanak- kanak dan dewasa di negeri Mesir dimana alam kebebasan berpikir dan termasuk pusat sumber khazanah keislaman. sehingga kondisi ini secara dinamis berpengaruh pada pertumbuhan intelektualitasnya. Ketika dalam usia delapan tahun Nasr Hamid Abu Zayd sudah menghafal kitab suci Al-Qur'an 30 juz di luar pendidikan formalnya.

Nasr Hamid Abu Zayd menempuh pendidikan Madrasah Ibtidaiyah di kampung halamannya pada tahun 1951, dia kemudian melanjutkan pendidikannya di sekolah teknologi di distrik Kafru Zayyad, Propinsi Gharbiyah dia masuk di sekolah ini untuk memenuhi keinginan ayahnya untuk sekolah di kejuruan meskipun dia sangat ingin sekali melanjutkan stadinya di Al-Azhar. pada tahun 1968 Nasr Hamid Abu Zayd kemudian melanjutkan studi ke Fakultas Adab di Universitas Cairo dan dia tamat pada tahun 1972 dengan nilai *cumlaude* (memuaskan) dan dia melanjudkan pendidikan Magisternya di Universitas Cairo. Pada tahun 1976, Nasr menyelesaikan tesisnya dengan judul "*Qadhiyat Al-Majaz fi Al-Qu'an Inda Mu'tazilah*" dengan nilai yang memuaskan juga. Kemudian, pada tahun 1981dia meraih gelar Doktor dari Universitas Cairo dengan risalah desertasinya yang berjudul "*Ta'wilu al-Qur'an inda Muhyiddi al-'Arabi*" dan

mendapat nilai yang sangat memuaskan juga serta mendapat penghargaan tingkat pertama. Dari hasil intelektualnya ini, akhirnya dia memutuskan untuk mengabdi di almamaternya sebagai dosen dalam bidang Adab dan Filsafat, sebelum akhirnya hijrah dan menetap di Belanda menjadi guru besar Studi Islam (*Islamic studies*) di Leiden University Hingga akhir hayatnya, 2011. Dari beberapa karir intelektualnya, Nasr mulai dikenal luas dikalangan akademisi mulai sepuluh tahun terahir ini.

Dalam pandangan Nasr Hamid Abu Zayd, al-Qur'an dipandang sebagai produk Budaya (*al-muntaj al-thaqafi*). Sebab, al-Qur'an mengalami dua fase, fase keterbentukan dan fase kematangannya. Yang dimaksud dengan fase pembentukan adalah fase saat wahyu merepresentasikan realitas dan budaya melalui bahasa dengan wacana yang diangkatnya. Namun, dalam merespon realitas yang ada, al-Qur'an tidak merepresentasikan sebagaimana adanya budaya, akan tetapi mewujudkan budaya dan realitas dengan merekonstruksinya dalam format yang baru. Sementara yang dimaksud dengan fase kematangan teks adalah fase dimana teks sebagai produsen budaya yang menginspirasi realitas dan budaya melalui pembacaan dan penafsiran.

Al-Qur'an diturunkan tidak lepas dari kondisi sosio-kultural masyarakat Arab kala itu, sehingga memperlakukannya (al-Qur'an) pada saat ini tidak seperti pada masa lalu. Nasr menyayangkan adanya beberapa ulama' yang memberlakukan teks sebagai ajaran agama yang sebenarnya, yang ia anggap sebagai penyembah teks ('*Ubbad Al-Nushus*), sehingga misi ajaran al-Qur'an kurang mengena dan mengikuti semangat zaman. Dan ada pula ulama' yang telah mendikotomikan al-Qur'an dengan realitas sosial, sehingga ketika umat Islam berhadapan dengan nash seakan–akan ada tabir pemisah antara teks yang sakral dan umat Islam itu sendiri sebagai objek. Untuk mengakhiri problem

ini dia menawarkan gagasan umat Islam harus mampu dan berani menafsirkan teks al-Qur'an secara cerdas dengan mempertimbangkan aspek sosial zamannya, bukan pada metode klasik yang hanya memfokuskan pada aspek sosio-kultural ketika al-Qur'an diturunkan. Karena sebenarnya kemunduran Umat Islam sekarang, antara lain disebabkan oleh pemahaman Umat Islam terhadap al-Qur'an yang terlalu tekstual.

Manusia diidentifikasi sebagai animal *Syimbolicum*. Dalam artian, perbedaan asasi manusia dengan hewan terletak pada pemakaian dan pemahaman mausia terhadap simbol-simbol dalam kehidupannya. Dan hampir setiap bidang kehidupannya, manusia tidak lepas dari pemakaian simbol-simbol, baik yang bersifat verbal, fisikal maupun yang berbentuk peristiwa atau realitas tertentu. Akibatnya, dalam berbagai aspek kehidupannya, manusia dituntut untuk bisa memahami dan menafsirkan simbol-simbol tersebut. Membahas mengenai simbol dan pemahamannya pada dasarnya membicarakan mengenai pemaknaan dan cara mengungkap makna, yang akhirnya lahir beragam teori dan metode pemahaman merupakan titik tolak perkembangan peradaban ilmiyah. Diantara salah satu teori dan metode untuk menyingkap makna dasar tersebut adalah Hermeneutika.

Hermeneutika berarti dalam pandangan Nasr diartikan sebagai Usaha "menafsirkan" dan dari kata *hermanuin* dapat ditarik kata benda *hermenea* yang berarti "Penafsiran" atau interpretasi. Dalam pengertian yang lain, Hermanutika adalah sebuah kata benda, dimana dalam kata ini mengandung tiga arti diantaranya: Ilmu penafsiran, Ilmu untuk mengetahui maksud yang terkandung dalam kata-kata dan ungkapan penulis, dan Penafsiran yang secara khusus menunjuk kepada penafsiran kitab suci.

Oleh karena itu, Hermeneutika pada akhirnya diartikan sebagai proses mengubah sesuatu yang tidak dimengerti

menjadi dimengerti pada problema dasar makna. Objek kajian Hermeneutika adalah masalah penafsiran teks secara umum, baik berupa teks historis maupun teks keagamaan. Nasr Hamid Abu Zayd saat mengembangkan tahapan konteks terdiri dari tiga teori yaitu teori kontek sosio-kultural, teori konteks narasi dan teori kontek pembacaan.

Hermeneutika Farid Esack

Farid Esack, lengkapnya bernama Maulana Farid Esack, pemikir muslim asal Afrika Selatan. Farid Esack dengan keberanian yang dimilikinya sangat meyakini bahwa Kitab Suci Al-Qur'an adalah sebuah wahyu yang memberikan pemihakan kepada kelompok lemah (*mustad'afin*). Maka, apapun penafsiran seseorang atas Al-Qur'an harus berpihak kepada kaum pinggiran (Baca: *Mustad'afin*). Komitmen membangun sebuah masyarakat egaliter, berkeadilan, berkesetaraan, dan tanpa rasialisme harus menjadi ukuran-ukuran dalam setiap penafsiran teks-teks suci. Dalam rentang kehidupannya di Afrika Selatan, terutama pada masa politik Apertheid (politik berdasarkan ras), telah memberikan wawasan kemanusiaan *(horison of humanity)* bagi Esack.

Sebagai Doktor dalam bidang Ulum al-Quran, Esack memiliki konsep tentang pewahyuan yang progresif, di mana Tuhan turut aktif dalam urusan dunia dan umat manusia. Hal yang menunjukkan progresifitas tersebut adalah sistem *prophethood* (kenabian) dan *tadrij* (Gradual), serta *asbab al-nuzu dan Naskh.* Menurutnya, sebagaimana digagas oleh Syah Wali Allah Dehlawi (w. 1762), ia menekankan kesalingterkaitan antara kosmos, keilahian, bumi, serta peran dan kekuasaan manusia dan semesta. Jadi, nyaris serupa dengan konsep Nasr Abu Zaid bahwa al-Quran merupakan *muntaj al-tsaqafy* (produk budaya), maka Esack memandang bahwa umat manusia pada masa itu ikut berperan serta dalam pewahyuan.

Selain itu, Esack juga mengkonsep Hermeneutika dipandang dengan dua pendekatan. Arus pertama memandang Hermeneutika sebagai prinsip-prinsip metodologis utama yang mendasari usaha interpretasi, sedangkan arus kedua melihatnya sebagai eksplorasi filosofis tentang karakter dan kondisi yang diperlukan bagi semua bentuk pemahaman. Esack berupaya mengaplikasikan Hermeneutika yang tepat, dan berusaha mengaitkan teks dengan konteks masa kini. Untuk menuju ke arah impiannya, ia juga merumuskan kunci-kunci dalam memahami Hermeneutika al-Quran sebagai perangkat untuk memahami al-Quran, terutama bagi masyarakat yang diwarnai penindasan dan perjuangan antar keyakinan demi keadilan dan kebebasan, khususnya masyarakat Afrika Selatan.

Dalam merefleksikan kunci-kunci Hermeneutika yang muncul dari pergulatan Afrika Selatan dengan pembebasan dalam al-Qur'an. Meskipun seseorang sadar akan pentingnya Hermeneutika dan dengannya memahami al-Qur'an, ia masih tidak mampu menjawab ketakutan yang dicemaskan keilmuan tradisional.

Dengan demikian Esack memberikan seperangkat panduan-panduan yang ia sebut dengan Kunci-Kunci Hermeneutika. Esack tidak cukup naif untuk meyakini bahwa ketentuan-ketentun yang ada pada kunci-kunci ini akan berujung pada perdebatan. Teologi pembebasan yang diyakini Esack adalah salah satu upaya untuk melepaskan agama dari stuktur sosial, politik dan keagamaan yang menuntut kepatuhan mutlak, menuju ke arah kebebasan semua manusia dari segala bentuk ketidakadilan dan ketertindasan termasuk dalam hal etnis, gender, kelas dan agama.

Teologi pembebasan berusaha untuk meraih hal ini lewat kolaborasi dan kerja sama dengan mereka yang mencari pembebasan sosial dan ekonomi, sebuah teologi Islam yang inpirasinya merujuk

dari al-Qur'an dan perjuangan semua Nabi. Hal itu dilakukan dengan memahami al-Qur'an dan keteladanan para Nabi dalam suatu proses refleksi teologis bersama dan berkesinambungan demi sepenuhnya peningkatan praksis pembebasan.

Kunci-kunci ini tidak bisa diurutkan berdasarkan prioritas, kesemuanya saling keterkaitan. Bagi Esack, pada prinsipnya teologi tidak bisa dipisahkan dari ideologi yang merupakan spirit bagi kehidupan duniawi, seperti halnya teks tidak bisa dipisahkan dari konteks. Dua kunci pertama, *takwa* dan *tauhid* sebagai penguji moral dan doktrinal bagi kunci-kunci selanjutnya, khususnya ditinjau dari pembacaan penafsir. Keduanya juga menjadi lensa teologis bagi pembacaan al-Quran. Namun, meski kedua kunci ini bersifat teologis, keduanya selalu diterapkan pada konteks historis-politik tertentu, sebagaimana konteks Esack di Afsel. Dua kunci selanjutnya, *al-nas* (manusia) dan *al-mustad'afuna fi al-ardl* (kaum tertindas) sebagai wilayah interpretatif sang penafsir. Kunci terakhir adalah '*adl wa qisth* (keadilan) dan *jihad* (perjuangan) sebagai tuntutan reflektif terhadap metode dan etika yang menghasilkan paradigma kontekstual tentang firman Tuhan dalam masyarakat tertindas.

Hermeneutika Mohammad Syahrur

Syahrur lahir di Damaskus, Suriah, pada 11 April 1938. Ayahnya bernama Deyb Ibn Deyb Syahrur, dan ibunya bernama Siddiqah Binti Salih Filyun. Syahrur dikaruniai lima anak, yaitu Tariq, al-Lais, Basul , Masun, dan Rima, sebagai buah pernikahannya dengan Azizah.

Karier intelektual Syahrur dimulai dari pendidikan dasar dan menengah yang ditempuhnya di sekolah-sekolah tempat kelahirannya. Dalam usianya yang kesembilan belas, tahun 1957, Syahrur memperoleh ijazah sekolah menengah pada lembaga pendidikan 'Abd al-Rahman al-Kawakibi, Damaskus. Setahun

demikian, pada bulan Maret 1958, atas beasiswa pemerintah beliau berangkat ke Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), untuk mempelajari teknik sipil (*al handasah al madaniyah*). Jenjang pendidikan ini ditempuhnya salama lima tahun, mulai 1959 hingga berhasil meraih gelar Diploma pada tahun 1964, kemudian kembali ke negara asalnya mengabdikan diri pada Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus pada tahun 1965.

Metode Hermeneutika Syahrur menggunakan metode linguistik. Metode linguistik Syahrur merupakan kesimpulan dari aliran linguistik Abd 'Ali al-Farisi, yang ciri-ciri umumnya merupakan perpaduan antara teori Ibn Jinni dalam *al-Khashaish* dan al-Imam al-Jurjani dalam *Dala'ilul al-I'jaz*.

Beberapa segi teori linguistik Ibn Jinni: pertama; Persepektif Ibn Jinni terstruktur linguistik. Hal ini tampak dalam bahasanya yang berkisar pada wilayah struktur kata tunggal (*bunyat al-kalimah al-mufradah*). Dia berpedoman pada studi fonetik (*dirasat al-ashwat*) yang menyusunā kata-kata tersebut dengan cara menyingkap aturan-aturan prinsip yang menghubungkan bentuk-bentuk fonem (*al-ashwāt*) dalam sebuah kata. Terkait dengan hal ini, dia melakukan studi terhadap bentuk-bentuk percabangan kata dan perubahan bentuk yang mungkin terjadi dalam sebuah kata. Kedua; Ibnu Jinni memfokuskan studinya pada aturan-aturan umum tata bahasa. Dalam studi tentang sejarah pembentukan bahasa, dia tidak menyentuh teori-teori yang terkait dengan asal-usul kata maupun teori tentang pendefinisian kata, tetapi melampaui keduanya. Ibnu Jinni menekankan pada dua hal: *Pertama*, Bahasa tidak tumbuh dalam satu masa, tetapi berkembang dalan satu kurun waktu yang berkesinambungan. *Kedua*, bahasa mampu menjaga keharmonisan tata bahasanya secara terus-menerus. *Ketiga*; Ibnu Jinni membahas aturan umum fonologi. Dalam studi ini dia merujuk pada karakter fisiologis manusia yang disebut sebagai indra pengucap.

Sedangkan Teori Linguistik Imam al-Jurjani adalah pertama; Al-Jurjani berangkat dari karakter struktur bahasa dan manifestasi fungsi transmisi yang merupakan wilayah studi tata bahasa. Ia bersandar pada relasi antara karakter struktur kata sederhana dengan fungsi transmisinya. Teori ini berangkat dari fungsi utama bahasa sebagai sarana komunikasi. Dalam upaya menemukan sistem ini dia tidak menggunakan studi diakronik, tetapi sinkronik. Ia berkesimpulan bahwa tanda bahasa bersifat arbitrer. *Kedua*; Fokus al-Jurjani terletak pada prinsip-prinsip umum tata bahasa dan relasinya dengan pemikiran. Dalam studinya tentang pertumbuhan bahasa, ia menguraikan peran pemikiran di dalamnya. Seperti halnya Ibnu Jinni, al-Jurjani juga mengafirmasi bahwa bahasa merupakan ”bentukan” (*tawāḍu'*) sekaligus ”intuisi” (*ilham*). Namun ia menegaskan bahwa signifikansi kata sederhana sejak pembentukannya tidak hanya terbatas pada fungsi identifikasinya (*tasmiyah*), tetapi juga terkait dengan fungsi transiminya (*al-iblagh*). Ketiga; Al-Jurjani menetapkan prinsip-prinsip linguistik umum sebagai berikut, pertama, makna yang melekat pada sebuah kata yang sederhana tidak mungkin lebih padat dari makna kata sederhana yang lain,baik dalam satu bahasa maupun dalam bahasa yang berbeda. Kalimat berita (*al khabar*) dipengaruhi dengan dua entitas yang bebeda, ayng dalam ilmu balaghah berupa kesesuaian (*as-shidqu*) dan ketidaksesuaian (*al-kazdab*).

Dari dua struktur linguistik diatas dapat dicarai sintesisnya dengan menggunakan dialektika Hegel. Menurut Abu Ja'far Dikk al-Bab, bahwa teori Ibnu Jinni dan al-Jurjani saling melengkapi. Bahkan lebih tepat jika dua teori ini digabungkan untuk membangun sebuah teori linguistik yang baru. Dengan dua asumsi berikut ini menandakan bahwa dua teori tersebut dapat disintesakan. Pertama, antara studi diakronik al-Jurjani dan sinkronik Ibnu Jinni merupakan hal yang signifikan. Kedua, teori Ibnu Jinni

yang menyatakan bahwa bahasa tidak terbentuk seketika dan teori al-Jurjani tentang hubungan antara bahasa dan pemikiran merupakan hal yang terkait. Dengan demikian, bahasa tumbuh dan berkembang seiring dengan pertumbuhan pemikiran manusia. Ketiga, penolakan terhadap adanya keistimewaan bahasa yaitu sinonimitas. Keempat, tata bahasa tersusun secara utuh dalam berbagai level struktur yang bertingkat. Kelima, keharusan dalam memperhatikan hal-hal yang bersifat universal dan konstan dalam studi tata bahasa, tanpa menafikan hal-hal yang spesifik.

Secara sederhana, karakter umum aliran linguistik Abu Ali al-Farisi dapat disimpulkan sebagai berikut: Pertama, bahasa pada dasarnya adalah sebentuk sistem. Kedua, bahasa merupakan fenomena sosial dan strukturnya terkait dengan fungsi transmisi yang melekat pada bahasa tersebut. Ketiga, adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran.

Berdasarkan pada kesimpulan dari sintesa Ibnu Jinni dan al-Jurjani, Syahrur menggunakan pendekatan historis ilmiah (*al-manhaj al-tarikhi al-'ilmi*) dalam kajian linguistiknya, karena tata bahasa mengalami dinamisasi sepanjang perjalanan sejarah manusia. Implikasi dari pengggunakan metode ini, Syahrur memfokuskan kajian pada relasi antara bahasa, pemikiran dan fungsi transmisi sejak awal pertumbuhan bahasa manusia. Ia berpijak pada dua teori yaitu, pertama, sejak awal pertumbuhannya bahasa merupakan ujaran logis. Kedua, menolak sinonimitas (*al-tarādhuf*) dalam bahasa arab. Maka ia memilih kamus *Maqāyis al-lughah* karya Ibnu Faris.

Dari beberapa gagasan yang dimunculkan oleh syahrur, gagasan tentang teori batasan (*limit/hudud*) merupakan teori terbesarnya dan kontribusi orisinil Syahrur setelah melakukan penelitian selama dua puluh tahun ketika menulis "*Al-Kitab Wa Al-Quran*." Istilah hudud dalam pandangannya adalah kebebasan

manusia untuk bertindak dalam batasan-batasan yang telah ditetapkan oleh Allah. Hudud, berbeda halnya dengan pemikir fiqh klasik, tidak hanya memiliki arti ancaman, atau hukuman bagi pelaku kriminal, akan tetapi lebih pada batasan kebebasan manusia.

Syahrur mengembangkan teori hudud berlandaskan atas analisisnya terhadap ajaran Islam yang memiliki dua karekter, ajaran Islam yang bersifat konstan (*istiqamah*) dan ajaran Islam yang berdimensi dinamis (*hanifiyah*). Ajaran Islam yang bersifat konstan (*istiqamah*) maksudnya, ajaran Allah yang telah diatur secara mapan dalam al-Quran. Namun, hukum-hukum Allah tersebut tidak lepas dari aspek historis yang mengelili turunnya teks tersebut. Aspek bernuansa historis inilah yang dikatakan oleh Syahrur sebagai ajaran Islam *hanifiyah.* Dengan pembagian aspek *istiqamah* dan *hanifiyah,* hukum yang diturunkan oleh Allah kedunia dapat berdialektika dengan perkembangan zaman.

Kontribusi Teori hudud dalam penafsiran al-Quran, terutama terhadap ayat-ayat hukum (*muhkamat*), sangat membatu dalam memahami ayat hukum yang selama ini telah dipahami sebagai produk hukum yang sudah final, dan tidak boleh ditawar lagi sebagaimana yang ada dalam teks. Syahrur, dalam hal ini, membuktikan bahwa ayat-ayat hukum memiliki batasan-batasan kondisional tertentu sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Umar Bin Khattab terhadap pencuri. Umar pernah tidak memberlakukan hukum potong tangan kepada seorang pencuri yang secara ekonomi memang miskin dan dia melakukan pencurian pada masa paceklik. Kasus Umar di atas, menginspirasi Syahrur untuk melakukan rekonstruksi terhadap teori hudud. Dalam pandangannya, hukuman potong tangan terhadap kasus pencurian merupakan hukuman Allah batas maksimal (*had al-a'la*). Oleh karenanya, tidak semua pencuri harus dihukumi potong tangan, dalam kondisi tertentu, bisa saja pencuri dimaafkan atas tindakan khilafnya sebagai hukuman batas minimal (*Had al-a'la*).

BAB VI

KONVERSI IAIN KE UIN DAN UPAYA MENGINTEGRASIKAN ILMU DAN AGAMA[1]

Pendahuluan

Kurang dari dua dekade terakhir, semangat untuk mengawinkan antara ilmu-ilmu agama dengan umum (sering disebut ilmu sekuler) terus menggeliat di kalangan akademisi IAIN. Banyak ide-ide brilian bermunculan di ruang terbuka semisal seminar, diskusi panel bahkan di ruang kelas ketika dosen menyampaikan materi kuliah terkait dengan topik dan isu-isu tentang pengembangan keilmuan Islam. Kondisi ini memungkinkan terjadinya dialektika gagasan secara intens untuk menemukan titik simpul bertemunya dua kutub keilmuan yang selama ini dianggap dikhotomis.

Jauh sebelum wacana integrasi ilmu agama dan umum menjadi ajang perdebatan sengit di kalangan akademisi, tokoh terkemuka di bidang filsafat dan kalam al-Ghazali sudah mewacanakannya. Menurutnya, ilmu agama dan umum merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan, karenanya tidak ada konsep pendikhotomian antara keduanya. Namun meskipun al-Ghazali telah mewacanakan gagasan tersebut dan banyak sarjana sesudahnya yang berusaha mendiskusikan ulang, tetap masih belum ditemukan gagasan operasional bagaimana kedua ilmu tersebut berjalan beriringan dalam satu gerak langkah operatif dalam sebuah sistem kelembagaan.

---

[1] Sebagian kecil tulisan ini diambil dari hasil riset tentang "Dampak Konversi UIN" pertengahan tahun 2012. Dalam riset tersebut penulis sebagai Ketua Tim, dengan anggota Akh. Muzakki, M.Phil. Ph.D., Dr. Asep Abbas dan Syaeful Bahar, M.Si.

Saat ini PTAIN dihadapkan dengan berbagai tantangan global. Perkembangan universitas tengah memasuki tahap-tahap baru dengan datangnya era globalisasi. Era ini ditandai oleh sejumlah fenomena; *Pertama*, mobilitas kelembagaan yang semakin tinggi di antara universitas-universitas berkelas dunia. Pergerakan mobilitas ini dilakukan oleh banyak universitas sebagai katalisator berbagai inovasi di bidang sains dan teknologi yang menghasilkan revenue bagi ilmuwan dan universitas di mana dia berafiliasi. Konsekuensinya, mobilitas kelembagaan mensyaratkan terpenuhinya kompetensi akademis yang sejalan dengan tuntutan pasar global. Oleh karena itu, perubahan dan pengembangan sebuah lembaga pendidikan tinggi sedapat mungkin diarahkan untuk keperluan ini, yakni terpenuhinya kompetensi dasar pengetahuan dan keterampilan yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat akademis secara luas. Artinya, jalinan kelembagaan antar-universitas di dunia ke depan akan diwarnai oleh pertukaran dan mobilisasi kompetensi dasar keilmuan dan keterampilan yang dibutuhkan oleh masyarakat dunia.

Kedua, di samping mobilitas kompetensi dasar, era globalisasi ini ditandai dengan persaingan antar-universitas yang menuntut performa prima dari masing-masing universitas. Konsekuensinya adalah, universitas yang tidak memiliki performa yang prima akan tergilas oleh roda perubahan global; hanya universitas dengan kondisi dan performa primalah yang akan bertahan dalam peta persaingan global. Keprimaan sebuah universitas sangat ditentukan oleh sejumlah prakondisi, seperti sehat-tidaknya kondisi keuangan, jumlah produk ilmiah yang dikeluarkan, sumber daya manusia yang mumpuni, daya serap pasar terhadap *output*, kepercayaan (*trust*) stakeholders terhadap eksistensi universitas tersebut secara umum, dan seterusnya. Dari prakondisi-prakondisi semacam inilah sebuah universitas yang unggul dan kompetetif bisa dilahirkan yang dapat bersaing di tingkat global.

Jika dilihat dari daftar ranking yang dikeluarkan oleh *Times Higher Education*, misalnya, sejumlah universitas nasional yang mampu masuk dalam jajaran world-class universities masih dikuasai oleh "aktor-aktor" lama seperti UGM, ITB, UI, Unair, dan seterusnya. Tidak ada satupun dari PTAI yang mampu menembus masuk di antara universitas-universitas tersebut diatas. Ada sedikit pelipur lara laksana oase di tengah padang pasir, karena peringkat PTAIN Indonesia versi *Webometrics* dengan masuknya IAIN Sunan Ampel dalam jajaran *world-class universities* (WCU) pada tahun 2010. Pada Februari 2010 IAIN menduduki peringkat 7.717 di antara 8.000 universitas di dunia. Pada Juli 2010, posisi IAIN Sunan Ampel meningkat menduduki ranking 6023 di dunia, dan masuk *50 top universities* di Indonesia. IAIN Sunan Ampel juga PTAIN pertama yang masuk WCU versi *Webometrics* dan menduduki peringkat tertinggi di banding UIN Jakarta, Malang, dan Yogyakarta.

Sejalan dengan ragam pemikiran di kalangan muslim dan tantangan global yang dihadapi, maka muncul sekian gagasan pengembangan keilmuan di kalangan akademisi IAIN. Munculnya konsep keilmuan 'integratif-interkonektif' oleh Prof. Amien Abdullah yang kemudian menjadi *branding* pengembangan keilmuan UIN Yogyakarta, konsep keilmuan 'pohon ilmu' yang digagas oleh STAIN Malang yang kemudian menjadi dasar pengembangan keilmuannya, menjadi contoh ragam cara untuk memadukan konsep-konsep ilmu agama dan sekuler tersebut. Demikian pula UIN Alauddin Makasar dengan pendekatan interdisipliner melalui konsep sinergi keilmuan dan UIN Syarif Hidayatullah mengembangkan integrasi ilmu. Bahkan IAIN Sunan Ampel Surabaya melalui pikiran Rektor, Prof. Nur Syam, menggagas konsep pengembangan keilmuan baru yang disebut dengan 'integrated twin towers' suatu gagasan untuk memadukan kedua ilmu tersebut di mana masih banyak lubang yang perlu dipersatukan berdasarkan pengalaman yang dilakukan oleh banyak IAIN/UIN.

Menurut Prof. Nur Syam, konsep pembidangan ilmu dianggap belum tuntas dan dimungkinkan untuk terus dikembangkan. Manurutnya, ada berbagai dasar dan ragam pembidangan ilmu pengetahuan yang dijadikan sebagai patokan untuk menentukan bidang ilmu, disiplin dan sub disiplinnya. Pembagian itu antara lain adalah;

Pertama, dari aspek fungsi ilmu, misalnya apakah ilmu teoretis atau praktis, ilmu murni atau terapan. Pembagian ilmu berdasarkan fungsi itu mengandung kelemahan dan menyulitkan karena basis fungsi tersebut terkadang bercorak dualisitik, artinya di satu sisi mengandung ilmu-ilmu teoretik di sisi lain memiliki basis praktis. Bisa jadi akan terjadi tumpang tindih mengenai hal ini.

Kedua, pembidangan ilmu berdasarkan sasaran kajian (obyek studi, *subject matter*). Melalui sasaran kajian, maka akan terdapat kejelasan tentang ilmu apa masuk dalam bidang apa. Sehingga, setiap ilmu yang memiliki obyek materia yang sama akan dapat dikelompokkan dalam satu bidang yang sama. Seperti yang kita ketahui bahwa perbedaan antara satu ilmu dengan lainnya selalu dilihat dari obyek forma ilmu yang bersangkutan. Ilmu-ilmu alam misalnya memiliki obyek materia yang berupa gejala-gejala alam yang ajeg dan bercorak nomotetis, ilmu-ilmu sosial memiliki obyek materia gejala kemasyarakatan dan ideografis, sedangkan ilmu budaya dan humaniora memiliki obyek materia gejala-gejala kemanusiaan. Dari obyek kajian tersebut, kemudian memunculkan berbagai disiplin karena adanya obyek forma yang berbeda.

Ketiga, melalui pendekatan, yaitu upaya untuk memadukan berbagai disiplin keilmuan dengan memposisikan satu disiplin sebagai pendekatan dan lainnya sebagai sasaran kajian. Melalui pendekatan, maka ilmu pengetahuan akan berkembang dengan cepat karena dimungkinkan tumbuhnya disiplin-disiplin baru yang merupakan gabungan antara dua ilmu pengetahuan. Inilah yang disebut sebagai *inter-disciplinarity* (antar bidang) dan

cross-disciplinarity (lintas bidang) atau yang secara umum disebut sebagai *multi-disciplinarity* (multi-disiplin). Maka di dalam perkembangan ilmu kemudian muncul sosiologi agama (perpaduan antara sosiologi dalam bidang *social science* dan agama dalam bidang *culture and humanity*) yang selanjutnya disebut sebagai *cross-disciplinarity.* Demikian pula antropologi agama, psikologi agama, filsafat sosial, filsafat hukum, sejarah sosial dan sebagainya. Di sisi lain, misalnya sosiologi politik adalah interdisipliner karena merupakan penggabungan sosiologi sebagai bagian dari bidang *social science* dan politik yang juga bagian dari *social science*. Demikian pula, misalnya sosiologi hukum, antropologi politik, psikologi sosial dan sebagainya.

Dalam konteks pengembangan keilmuan dan integrasi ilmu-ilmu agama dan sekuler, IAIN melakukan perubahan secara kelembagaan. Meskipun kebijakan *wider mandate* diberikan oleh MORA kepada IAIN/STAIN untuk membuka prodi-prodi umum, namun pada kenyataannya publik berpikiran beda, yakni adanya asumsi produk-produk sarjana prodi umum IAIN dianggap sama dengan sarjana lain yang mendalami ilmu-ilmu agama, atau asumsi bahwa produk sarjana IAIN kurang bersaing, meski hal demikian itu tidak benar. Genderang perubahan kelembagaan lalu ditabuh dan dianggap sebagai sebuah keniscayaan. Sejak tahun 2002, IAIN Syarief Hidayatullah berubah menjadi UIN, kemudian disusul oleh IAIN Yogyakarta, STAIN Malang, IAIN Sunan Gunung Jati Bandung, IAIN Suska dan IAIN Alauddin Makasar. Hingga kini sudah enam IAIN/STAIN yang berubah menjadi UIN. Ke depan diperkirakan masih banyak (lagi) yang akan melakukan langkah serupa.

Pertanyaan kritis selalu bermunculan, adakah perubahan IAIN ke UIN berdampak pada pengembangan keilmuan dan sudahkan dengan perubahan tersebut memberi dampak bagi kebutuhan dasar umat Islam Indonesia? Kajian tentang situasi

dan kondisi UIN dan dampaknya secara lahir sudah banyak dilakukan, terutama terkait dengan pemenuhan sarana dan prasarana. Penilaian terhadap dampak perubahan ke UIN secara fisik mudah diukur, karena hampir semua fasilitas dan sarana-prasarana mengalami perubahan. Hal ini tidak dapat dilepaskan setelah UIN mendapat kucuran bantuan dari *Islamic Development Bank* (IDB) yang jumlahnya cukup besar. Dengan kehadiran IDB, secara fisik merubah *image* IAIN/UIN yang dulunya dikenal dengan sebutan kampus dengan fasilitas minim menjadi kampus yang bisa bersaing secara fisik dengan kampus umum negeri yang lain. Pertanyaan kritisnya adalah, benarkah perubahan fisik UIN berdampak pula pada perubahan etos kerja dan produktifitas civitas akademikanya? Adakah relevansi antara tampilan fisik *(psyical performance)* dengan pelayanan yang baik kepada stakeholdersnya? Sederet pertanyaan lain masih bermunculan seiring dengan gelombang perubahan IAIN ke UIN ini.

Realitas Keilmuan IAIN/STAIN

Kondisi Pendidikan Tinggi Agama Islam (PTAI) secara umum bisa dikatakan masih memprihatinkan. Kenyataan ini bisa dilihat dari performa atau kinerja kelembagaan sejumlah PTAI yang masih rendah jika dilihat dari sejumlah aspek seperti daya saing, daya serap pasar terhadap alumni yang rendah, rendahnya kualitas raw-input, kualitas isi maupun proses pembelajaran, kualitas sarana dan prasarana, pendanaan serta indikator-indikator lainnya sebagaimana ditetapkan oleh Badan Nasional Standar Pendidikan (BNSP). Ketika sejumlah universitas umum bersiap *go international*, PTAI masih sibuk dengan upaya mengidentifikasi, menganalisis serta mengatasi berbagai kelemahan dan kesulitan yang membelitnya. Kesiapan universitas umum dalam menyongsong persaingan antar perguruan tinggi di tingkat global bisa dimaklumi mengingat dari berbagai indikator mereka jauh meninggalkan PTAI.

Kenyataan rendahnya kualitas PTAI semakin kentara manakala kita melihat peta persaingan pendidikan tinggi secara global, di mana masih banyak indikator perankingan yang tidak dimiliki oleh sebagian besar PTAI, seperti kapasitas sebuah universitas untuk melakukan penelitian dan *income generation* hasil dari *property right* penelitian tersebut, jejaring internasional dengan universitas yang memiliki reputasi internasional, dan seterusnya.

Sementara itu, realitas keilmuan yang dikembangkan oleh IAIN/STAIN berpijak pada KMA tahun 1985 yang membagi keilmuan ke dalam lima Fakultas, yakni; Adab, Dakwah, Syariah, Tarbiyah dan Ushuluddin. Pembagian ini didasarkan pada *subject matter* (obyek kajian) keilmuan yang melihat agama (Islam) secara terpisah dengan ilmu sekuler pada umumnya, dan menempatkannya dalam lingkup obyek yang berbeda. Dengan adanya obyek spesifik dan penempatan yang menyendiri muncul pembidangan yang spesifik pula dan kurang leluasa bergerak pada ruang yang lebih terbuka dan luwes. Misalnya, Fakultas Ushuluddin selalu bersinggungan dengan ilmu-ilmu dasar Islam, semacam Aqidah, Akhlak, Tafsir dan Hadis, atau Pemikiran Politik Islam sebagaimana yang ada selama ini. Demikian pula Fakultas Syariah sulit keluar dari lingkup kajian hukum Islam dengan memasuki hukum positif yang lebih luas, atau hukum syariah hanya menjadi sub-ordinat dari kajian hukum positif.

Adanya upaya keluar dari beban sempit kajian keilmuan di IAIN /STAIN sebagaimana perluasan pengembangan kajian di fakultas Dakwah terkesan dipaksakan dan memperlemah bidang konsentrasi kajian yang selama ini sudah dibangun, misalnya dengan memasukkan keilmuan komunikasi, psikologi dan sosiologi dalam lingkup keilmuan dakwah. Kalau saja proses pemaksaan itu akhirnya diterima, mengapa di Fakultas lain seperti Adab, Syariah dan Ushuluddin sulit untuk dilakukan? Bukankah fakultas Dakwah

juga sama-sama di bawah keilmuan (agama) Islam, sebagaimana yang dikembangkan di IAIN/STAIN? Di sinilah salah satu bentuk kerancuan dan ketidakjelasan pengembangan keilmuan IAIN/STAIN melihat realitas kebutuhan pengembangan keilmuan yang dapat merespons perubahan yang terjadi di masyarakat.

Tidak dapat dipungkiri bahwa salah satu titik lemah pengembangan keilmuan IAIN/STAIN yang berakibat pada perubahan nomen klatur kelembagaan karena tidak adanya 'kata sepakat' dalam melihat "Islam" sebagai agama dan ilmu, demikian pula soal hubungan Islam dengan ilmu-ilmu sekuler. Dampaknya adalah masing-masing institusi memiliki "cara tersendiri" dalam mendefinisikan Islam, dan sekaligus memaksakan diri untuk menyatakan status keabsahan kelembagaan yang paling sahih dan absolut. Salah satu bukti dari ketidakjelasan tersebut adanya adanya perubahan dari IAIN ke UIN yang masing-masing memiliki dasar epistemologis berbeda. Demikian pula dengan adanya perlakuan yang (seolah) berbeda antar satu institusi meskipun sama-sama di bawah payung Kementerian Agama.

Dari kondisi tersebut, sesungguhnya masing-masing institusi punya hak yang sama untuk mengembangkan kelembagaan keilmuan selagi memiliki dasar epistemologis yang dapat dipertanggung jawabkan, termasuk di antaranya IAIN Sunan Ampel.

Tuntutan Masyarakat dan Dunia Kerja

Pertanyaan klasik dan sederhana yang (selalu) muncul di masyarakat, apakah program studi yang dikembangkan di IAIN/STAIN sudah memadai untuk menjawab semua persoalan yang ada di masyarakat? Apakah keilmuan yang dikembangkan di IAIN/STAIN sudah menjawab atas semua ekspektasi komunitas muslim, di mana mereka menitipkan putera-puterinya di kampus agar lebih mudah dalam mencari pekerjaan, atau menyelesaikana problematika hidupnya?

Melihat realitas terkini masyarakat muslim dan tuntutan persaingan yang sangat ketat sangatlah sulit bagi IAIN/STAIN untuk menjamin agar lulusannya dengan mudah diterima di bursa kerja. Realitas keilmuan yang dikembangkan selama ini, membuat kompetisi dengan lulusan Perguruan Tinggi lain menjadi cukup berat.

Pertanyaan lain yang tidak mudah dijawab adalah mau dikemanakan alumni Akidah Filsafat, Perbandingan Agama, Sastra Arab, Tafsir Hadis dan berbagai jurusan yang tidak terkait langsung dengan kebutuhan masyarakat itu? Kalau bukan sebagai pengembangan ilmu, lantas apa guna lulusan tersebut di tengah tuntutan masyarakat yang semakin kuat dan kompetitif? Meskipun belum ada data statistik yang menggambarkan daya serap lulusan program Studi yang kurang popular, tetapi sebagian besar pilihan pekerjaan mereka menjadi guru/ustadz di madrasah/sekolah dan pesantren, suatu pekerjaan yang bukan terkait langsung dengan keilmuan yang mereka tekuni.

Orientasi Pengembangan Keilmuan

Sejalan dengan kegelisahan panjang yang terus menerus dihadapi oleh masyarakat muslim, maka bermunculan berbagai pemikiran dan analisis alternatif dalam mengembangkan keilmuan Islam. Pemikiran ini sejalan dengan berbagai terobosan Kementerian Agama untuk memberikan ruang baru bagi pengembangan keilmuan dan kelembagaan IAIN/STAIN.

Pemikiran terhadap pengembangan keilmuan Islam diawali dengan pembidangan keilmuan yang selama ini banyak dikembangkan oleh lembaga pendidikan tinggi Islam. Pembidangan ilmu didasari oleh realitas obyektif bahwa salah satu aspek yang tidak dapat dipungkiri dalam mengembangkan keilmuan Islam adalah dengan menempatkan sumber-sumber ajaran Islam sebagai titik tolak pengembangannya.

Ada berbagai dasar dan ragam pembidangan ilmu pengetahuan yang dijadikan sebagai patokan untuk menentukan bidang ilmu, disiplin dan sub disiplinnya. Pembagian itu antara lain adalah;

Pertama, dari aspek fungsi ilmu, misalnya apakah ilmu teoretis atau praktis, ilmu murni atau terapan. Pembagian ilmu berdasarkan fungsi itu mengandung kelemahan dan menyulitkan karena basis fungsi tersebut terkadang bercorak dualisitik, artinya di satu sisi mengandung ilmu-ilmu teoretik di sisi lain memiliki basis praktis. Bisa jadi akan terjadi tumpang tindih mengenai hal ini.

Kedua, pembidangan ilmu berdasarkan sasaran kajian (obyek studi, *subject matter*). Melalui sasaran kajian, maka akan terdapat kejelasan tentang ilmu apa masuk dalam bidang apa. Sehingga, setiap ilmu yang memiliki obyek materia yang sama akan dapat dikelompokkan dalam satu bidang yang sama. Seperti kita ketahui bahwa perbedaan antara satu ilmu dengan lainnya selalu dilihat dari obyek forma ilmu yang bersangkutan. Ilmu-ilmu alam misalnya memiliki obyek materia yang berupa gejala-gejala alam yang ajeg dan bercorak nomotetis, ilmu-ilmu sosial memiliki obyek materia gejala kemasyarakatan dan ideografis, sedangkan ilmu budaya dan humaniora memiliki obyek materia gejala-gejala kemanusiaan. Dari obyek kajian tersebut, kemudian memunculkan berbagai disiplin karena adanya obyek forma yang berbeda.

Ketiga, melalui pendekatan, yaitu upaya untuk memadukan berbagai disiplin keilmuan dengan memposisikan satu disiplin sebagai pendekatan dan lainnya sebagai sasaran kajian. Melalui pendekatan, maka ilmu pengetahuan akan berkembang dengan cepat karena dimungkinan tumbuhnya disiplin-disiplin baru yang merupakan gabungan antara dua ilmu pengetahuan. Inilah yang disebut sebagai *inter-disciplinarity* (antar bidang) dan *cross-diciplinarity* (lintas bidang) atau yang secara umum disebut sebagai

multi-disciplinarity (multi-disiplin). Maka di dalam perkembangan ilmu kemudian muncul sosiologi agama (perpaduan antara sosiologi dalam bidang *social science* dan agama dalam bidang *culture and humanity*) yang selanjutnya disebut sebagai *cross-diciplinarity.* Demikian pula antropologi agama, psikologi agama, filsafat sosial, filsafat hukum, sejarah sosial dan sebagainya. Di sisi lain, misalnya sosiologi politik adalah inter-disipliner karena merupakan penggabungan sosiologi sebagai bagian dari bidang *social science* dan politik yang juga bagian dari *social science*. Demikian pula, misalnya sosiologi hukum, antropologi politik, psikhologi sosial dan sebagainya.

Pembidangan ilmu-ilmu keislaman juga diusahakan melalui pengkategorian apa yang menjadi sasaran kajiannya. Oleh karena itu kemudian ditemukanlah pembidangan seperti Ilmu Al-Qur'an yang sasaran kajiannya adalah Al-Qur'an. Ilmu Hadits yang menempatkan sasaran kajiannya adalah Hadits-Hadits Nabi, Ilmu Akidah yang memiliki sasaran kajian berupa dimensi-dimensi keyakinan terhadap Tuhan dan hal-hal yang terkait dengannya, Ilmu Dakwah memiliki sasaran kajian yang terkait dengan penyebaran ajaran Islam, Ilmu Tarbiyah memiliki sasaran kajian berupa pendidikan Islam, Ilmu Syariah memiliki sasaran kajian berupa hukum Islam dan implikasinya, Ekonomi Islam memiliki sasaran kajian berupa praktik ekonomi dan implikasinya, ilmu filsafat menghkaji tentang berbagai corak dan ragam pemikiran mendalam tentang gejala-gejala alam, sosial dan humaniora, ilmu tasawuf mengkaji tentang dimensi mendalam (esoterik) Islam, ilmu sejarah mengkaji tentang rentang perjalanan manusia dan maa syarakat dalam kaitannya dengan agama, sosial, budaya, politik, hukum, ekonomi dan sebagainya. Ilmu-ilmu sosial-keislaman mengkaji tentang interaksi antara individu dan masyarakat dalam kaitannya dengan agama, sosial, budaya, politik dan sebagainya. Ilmu Bahasa mengkaji tentang bahasa yang diekspresikan manusia

dan masyarakat dalam rentang sejarah, waktu dan lokalitasnya. Sains Islam yang mengkaji tentang gejala-gejala alam dalam kaitannya dengan konsepsi-konsepsi Islam. Untuk membedakan satu disiplin dengan lainnya adalah melalui pengalokasian obyek forma yang masing-masing memang berbeda, misalnya Sejarah Peradaban Islam akan berbeda dengan Sejarah Hukum Islam, Sosiologi Agama akan berbeda dengan Psikologi Agama, Tafsir Tasawuf akan berbeda dengan Tafsir Dakwah, Sejarah Hadits akan berbeda dengan Filsafat Hadits dan seterusnya.

Pengembangan ilmu-ilmu keislaman ke depan harus diperhatikan, baik secara substansial maupun istitusional. Pengembangan substansial terkait dengan pengembangan ilmu dan kepakaran dosen atau akademisi sehingga menghasilkan variasi-variasi keilmuan di PTAI, sedangkan secara institusional akan menjadi wahana bagi pengembangan program studi atau sekurang-kurangnya konsentrasi studi yang dibutuhkan di masa depan.

Arah pengembangan ilmu-ilmu keislaman ke depan diusahakan mengikuti alur sasaran kajian dan pendekatan sekaligus. Artinya pengembangan tersebut diusahakan dengan memggunakan dua cara pembidangan ilmu, yaitu melihat sasaran kajian dan pendekatan. Sehingga akan ditemui pola pengembangan yang merupakan penggabungan ilmu, yang satu dijadikan sebagai sasaran kajian dan lainnya sebagai pendekatan. Misalnya, tafsir Al-Qur'an dan Hermeneutika, maka yang dikaji adalah Tafsir al-Qur'an tetapi menggunakan pendekatan Hermeneutika. Demikian pula Tafsir Al-Qur'an dan Fenomenologi, maka yang dikaji adalah Ilmu Tafsirr tetapi menggunakan pendekatan Fenomenologi. Tafsir Al-Qur'an dan Strukturalisme, maka yang dikaji adalah Tafsir Al-Qur'an tetapi menggunakan pendekatan Strukturalisme. Demikian pula Ilmu Hadits ketika dipertemukan dengan pendekatan lainnya maka akan memunculkan Syarah Hadits dan Budaya Lokal, Syarah Hadits dan Fenomenologi dan

seterusnya. Ilmu Tarbiyah yang ditemukan dengan Sosiologi maka akan muncul Sosiologi Pendidikan Islam, Teknologi Pendidikan Islam, Politik Pendidikan Islam dan sebagainya.

Ilmu Dakwah yang dipertemukan dengan Sosiologi akan memunculkan Sosiologi Pengembangan Masyarakat Islam, Studi Pembangunan dan Pengembangan Ekonomi Kerakyatan, Manajemen Kelembagaan Islam, Bimbingan Penyuluhan Sosial dan seterusnya. Ilmu Syariah ketika dipertemukan dengan pendekatan tertentu maka akan menghasilkan Pembaharuan Hukum Islam, Bisnis dan Manajemen Islam, Hukum Bisnis Islam dan sebagainya. Ilmu tasawuf ketika dipertemukan dengan pendekatan lain maka akan didapatkan sub-disiplin baru yaitu Tarekat dan Fenomenologi, Tarekat dan Budaya Lokal, Tarekat dan Modernitas dan seterusnya. Ilmu Sejarah ketika bertemu dengan pendekatan lainnya akan menghasilkan Arsitektur Islam, Archeologi Islam. Ilmu-ilmu sosial keislaman yang bertemu dengan pendekatan lainnya akan memunculkan Islam and civil Religion, Islam dan Budaya lokal, Islam dan Politik Lokal, Perbandingan Politik Islam Lokal. Ketika Sains (ilmu-ilmu kealaman) bertemu dengan pendekatan lain akan melahirkan Islam dan Kesehatan Jiwa.

Pembidangan ilmu, dengan demikian tidak hanya akan menghasilkan substansi keilmuan Islam akan tetapi juga akan menghasilkan variasi-variasi akademisi yang menjadi pengembang ilmu-ilmu keislaman dimaksud. Jadi, melalui pembidangan ilmu akan didapatkan dua keuntungan, yaitu variasi ilmu-ilmu keislaman dan variasi pakar ilmu keislaman.

Menjadi Universitas; Sebuah Jalan Pintas

Sejalan dengan upaya pengembangan keilmuan keislaman di perguruan tinggi Islam, mempertemukan agama sebagai sesuatu yang holistik dan ilmu modern yang cenderung sekuler memang

bukan persoalan mudah. Berbagai upaya sudah dilakukan oleh ilmuwan IAIN/STAIN bersama dengan Departemen Agama, agar kedua domain tersebut bisa berjalan secara beriringan, dengan tidak menempatkan salah satu di antara ilmu keislaman dan modern sebagai sesuatu yang ordinat dan sub-ordinat, tinggi-rendah, luar dan dalam, dan bentuk dikhotomik lainnya.

Persoalan pengembangan keilmuan dan program studi di IAIN/STAIN terus mengemuka seiring dengan adanya tuntutan untuk (segera) menyesuaikan diri dengan dinamika dan perubahan masyarakat yang menuntut agar IAIN/STAIN lebih berdaya saing dan lulusannya bisa beradaptasi dengan perubahan masyarakat. Demikian juga adanya tuntutan agar problem-problem kemasyarakatan secara maksimal dapat diperankan oleh IAIN/STAIN, bukan sekedar bergerak pada wilayah keagamaan. Dengan model keilmuan yang hanya bergerak satu bidang, yakni studi Islam *(Islamic Studies)* maka sangat sulit bagi IAIN/STAIN dan PTAI untuk lebih leluasa memainkan peran, demikian pula lulusannya tidak dapat dengan mudah merespon semua persoalan yang dihadapi masyarakat.

Usaha ke arah pengembangan dan penyesuaian program studi agar IAIN/STAIN dan PTAI agar lebih luas ruang geraknya terus dilakukan. Usaha tersebut dalam bentuk pembukaan program studi baru yang lebih bernuansa pasar, bukan lagi nuansa keilmuan sebagaimana yang selama ini sudah dan sedang berjalan. Program studi baru yang ditawarkan, antara lain, misalnya; Psikologi Islam, Bimbingan dan Konseling Islam, Tadris Matematika dan Bahasa Inggris. Meski demikian, respons pasar atas proses yang dilakukan tidak selamanya berbanding lurus dengan usaha yang dilakukan. Pasar selalu mempertanyakan atas kualitas produk lulusan IAIN/STAIN dan PTAI, yang pada umumnya dianggap sama dengan *Islamic Studies*, dan/atau produk IAIN/STAIN dan PTAI tidak mudah diterima oleh masyarakat karena adanya pandangan bahwa

pendidikan yang dikembangkan masih bercorak tradisonal. Pada satu sisi, pengembangan prodi sebagaimana yang sudah dilakukan juga mengalami hambatan-hambatan, terutama adanya *nomen-klatur* yang memang berangkat dari kajian paradigmatik bahwa keilmuan yang dikembangkan di IAIN/STAIN dan PTAI yang sulit membedakan antara doktrin dan *scientific*. Kesulitan memadukan yang doktrin dan *scientific*, karena adanya anggapan kalau agama tidak bisa dipadukan dengan ilmu, agama bersifat mutlak, yang ke-benarannya sudah diatur oleh pengirim agama tersebut. Sementara itu, paradigma ilmu (khususnya ilmu-ilmu yang berasal dari Barat) bersifat bebas nilai, selalu berjalan atas nalar yang obyektif ilmiah.

Munculnya gagasan merubah IAIN/STAIN menjadi UIN (Universitas Islam Negeri) karena didasari oleh adanya kesulitan mengembangkan paradigma keilmuan dalam bentuk pengem-bangan prodi-prodi yang selaras dengan perubahan masyarakat. Usaha yang dilakukan oleh IAIN/STAIN adalah dengan me-nyusun paradigma keilmuan yang mengintegrasikan antara variabel normatif (wahyu) dan ilmu sekuler. Usaha ini telah menghasilkan beberapa konsep keilmuan yang lahir atas dasar memadukan (mengintegrasikan) antar dua entitas yang selama ini diklaim lahir dan terbentuk dari rahim yang berbeda.

Usaha yang dilakukan oleh Amin Abdullah melalui para-digma keilmuan "Jaring Laba-Laba" yang menjadi titik tolak pengembangan IAIN Jogja menjadi Uneversitas Islam Negeri (UIN) merupakan usaha yang sungguh-sungguh dan patut diapresiasi. Demikian pula usaha yang dilakukan oleh STAIN Malang melalui gagasan Imam Suprajogo tentang konsep "Pohon Ilmu" yang menjadi *avant garde* pengembangan STAIN menjadi UIN Malang, merupakan usaha yang patut diapresiasi. Karena di tengah kebuntuan untuk mencari jalan keluar atas pengembangan keilmuan di IAIN/STAIN, muncul pemikiran yang dapat menjadi alternatif dan inspirasi bagi Perguruan Tinggi yang lain.

Mengintegrasikan Ilmu dan Agama

"Saya dulu tidak setuju dengan UIN.
Tapi, setelah melihat perkembangan UIN
sekarang, saya salah. Ini (UIN) Yang benar"

Kutipan di atas adalah pernyataan Nurcholish Madjid tentang Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta, seperti dituturkan kembali oleh Jamhari Ma'ruf, Pembantu Rektor IV UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pernyataan tersebut disampaikan oleh Nurcholish Madjid untuk merevisi pandangan yang sebelumnya dia kembangkan dalam merespon *project* pengembangan pendidikan tinggi Islam dari wadah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) ke UIN.

Seperti sudah menjadi perbendaharaan umum, salah satu tokoh pemikir Muslim Indonesia terkemuka yang pada awal-awal perkembangan tidak sependapat dengan gagasan dan *project* pengembangan kelembagaan IAIN melalui konversi ke UIN adalah Nurcholish Madjid. Kekhawatiran yang dimunculkan oleh, dan menjadi dasar argumen, Nurcholish Madjid adalah bahwa lulusan dari keilmuan umum yang akan dihasilkan oleh UIN akan mengalami nasib serupa seperti dialami oleh Universitas Al-Azhar Mesir, yakni kalah bersaing dan tidak laku di pasar kerja karena kelembagaannya yang dianggap serba setengah-setengah. Selain itu, pengembangan keilmuan atau studi-studi Islam dalam wadah kelembagaan UIN akan mengalami penurunan karena fokus perhatian terhadap keilmuan ini akan sudah kehilangan vitalitas dan kekhasannya.

Namun demikian, setelah melihat perkembangan beberapa tahun awal dari sejarah UIN Syariaf Hidayatullah Jakarta, Nurcholish Madjid lalu merasa harus merevisi keyakinan yang dia pegangi sebelumnya tentang UIN. Munculnya sikap dan pernyataan baru darinya *(qoul jadid)* tentang UIN di Indonesia, dengan mengafirmasi serta mendukung keberadaan UIN, seperti

terefleksikan dalam pernyataan yang dikutip di atas. Keberadaan UIN yang pada awalnya dia tentang justru kemudian didukung agar terus memantapkan diri dalam pengembangan lembaga pendidikan tinggi Islam di Indonesia.

Sebagaimana disampaikan Jamhari, perubahan dari IAIN ke UIN bukan perkara mudah, sangat banyak tantangan yang harus dilalui, baik dalam lingkup internal, eksternal maupun pihak pengambil kebijakan di Kementerian Agama. Tantangan dan hambatan tersebut harus dilalui, karena satu-satunya jalan untuk mengembangkan keilmuan Islam harus melalui 'jalan pintas' dengan merubah kelembagaan IAIN menjadi UIN.

Tantangan mengambil jalan pintas menjadi UIN juga terjadi di tempat lain. Sebagaimana terjadi di UIN Sultan Syarif Kasim (Suska) Riau dan UIN Alauddin Makassar. Kondisi IAIN Suska yang jauh dari kata sempurna untuk ukuran perguruan tinggi, serta fakta sejarah yang menempatkan IAIN Suska sebagai IAIN paling bungsu di tanah air, menjadikan sebagian civitas akademika meragukan pilihan konversi menjadi UIN. Namun dengan berbekal konsep yang matang, serta keyakinan bahwa UIN adalah pilihan harga mati bagi pengembangan Perguruan Tinggi Islam di tanah Riau, maka dengan perjuangan dan konsentrasi penuh, jalan menuju UIN, setahap demi setahap mulai menemukan ritmenya.

Menurut Prof. Dr. H. M. Nizar, perjuangan meyakinkan internal IAIN Suska jauh lebih sulit dibandingkan meyakinkan masyarakat Riau dan Pemerintah Propinsi Riau. Dalam salah satu wawancara dengan peneliti, Prof. Nizar menyatakan, "perjuangan kita mungkin paling berat dibandingkan UIN yang lain, jangankan orang luar, kita saja yang di dalam belum yakin dengan pilihan berubah ke UIN. Kondisi fisik bangunan kita sangat memprihatinkan, kayak gedung SD Inpres, pusat kurang memperhatikan kita".

Upaya meyakinkan internal kampus dilakuan secara terus menerus. Pendekatan rasional ilmiah, yaitu berupa penyajian data dan fakta terutama tentang tantangan perguruan tinggi Islam ke depan selalu didiskusikan. Berturut-turut sejak tahun 1996 hingga 1998, dialog dan diskusi tentang peluang menjadi UIN terus dilakukan, sosialisasi juga dilakukan dalam bentuk program *talk show* di TV Lokal. Setelah dukungan dari internal secara perlahan tapi pasti mulai membuahkan hasil, maka dialog dan diskusi tentang perubahan ini diperluas, tidak hanya internal civitas akademika yang dilibatkan, namun diperluas pada tokoh masyarakat, tokoh agama dan Pemerintah Propinsi Riau. Pada tahun 1999, dialog tentang persiapan IAIN Suska menjadi UIN mencapai titik kulminasi dengan disepakatinya sebuah rekomendasi perubahan status IAIN menjadi sebuah UIN.

Dengan berbekal rekomendasi tersebut, pihak pimpinan IAIN Suska semakin gencar melakukan sosialisasi ke masyarakat dan semua pihak yang terkait. Ada beberapa alasan mendasar terkait perubahan IAIN ini menjadi UIN yang disampaikan dalam proses sosialisasi. *Pertama*, alasan filosofis. Alasan ini berangkat dari pemahaman terhadap al-Qur'anul Karim. Menurut Prof. Nizar, masyarakat, bahkan sarjana Islam, seringkali terjebak pada pola pikir yang dikotomis pada saat memahami perkembang ilmu. Padahal, Islam tidak pernah memberikan penjelasan yang dikotomik. Salah satu ungkapan dari Prof. Nizar adalah, "coba dipahami al-Qur'an itu, kenapa harus ada surat al-Hadid, kenapa harus al-Baqarah, apalagi dalam surat al-Fusilat, ayat 53, semakin jelas bahwa kita suruh banyak belajar tentang itu. Kenapa harus orang Barat yang berfikir tentang besi, tentang pertanian dan peternakan...?" Alasan *kedua*, adalah alasan Sosiologis-Demografis. Posisi pulau Riau yang berdekatan dengan dua negara tetangga, Malaysia dan Singapura, adalah alasan utama dalam konteks ini, akses yang mudah, transportasi dan komunikasi ke dua negara ini,

dikuatirkan akan menarik minat pemuda dan pelajar Riau hijrah dan belajar di sana. Problemnya bertambah, jika mereka yang belajar di negara orang tersebut tidak lagi tertarik untuk pulang untuk ikut membangun tanah kelahirannya, namun bertahan dan berkarya di negara tetangga.

Dua alasan mendasar ini cukup ampuh menyentak kesadaran beberapa pihak, termasuk menstimulasi kesadaran para tokoh agama. Pengalaman beberapa dosen di IAIN Suska dalam seminar-seminar internasional seputar dunia Islam juga sangat membantu membuka cakrawala para tokoh agama tersebut. Sebutlah konferensi internasional intelektual Islam di Jeddah pada tahun 1977 yang dihadiri sendiri oleh Prof. Nizar (kala itu menjadi panitia lokal), dan menghasilkan pentingnya perubahan paradigma ilmu pengetahuan di dunia Islam.

Sedangkan alasan kedua, yaitu alasan sosial-demografis cukup ampuh mendorong Pemerintah Propinsi Riau untuk ikut mendukung rencana besar perubahan IAIN menjadi UIN. Salah satu kata yang sering disampaikan oleh Prof. Nizar kepada pihak Pemerintah Propinsi adalah nasionalisme. Membangun kebanggaan terhadap identitas nasional salah satunya dengan membangun sistem pendidikan yang baik. "saya bilang ke para pejabat di Pemprop itu, apakah bapak-bapak mau melihat kader dan generasi Riau ini belajar di negara orang, dan ketika datang bukannya ikut memperbaiki tanah leluhurnya, namun malah mengejek kita karena kita miskin, bodoh dan tidak maju."

Namun, suksesnya program sosialisasi yang dilakukan oleh pimpinan IAIN Suska pada beberapa pihak, tidak berarti sepi dari kekhawatiran yang disampaikan. Salah satunya, terutama oleh para tokoh agama, adalah implikasi keberadaan fakultas umum pada fakultas agama yang terlebih dahulu ada. Bahwa dengan berdirinya fakultas umum secara langsung akan menggerus

eksistensi fakultas agama. Kekhawatiran ini, tidak secara langsung dibantah oleh para pimpina IAIN Suska kala itu. Pimpinan hanya memberikan data akan pentingnya mengajak sebanyak mungkin orang untuk belajar di perguruan tinggi Islam, sehingga peluang berdakwah semakin luas, tidak terbatas pada mereka yang telah memiliki basis pendidikan keislaman.

Keberhasilan pimpinan IAIN meyakinkan pihak internal, masyarakat dan tokoh agama Riau serta Pemprop Riau tidak berarti jalan menuju UIN telah selesai. Problem berikutnya lahir dari tanggapan negatif dari pusat. Kementerian agama kala itu, diwakili oleh Prof. Malik Fajar menolak dengan rencana konversi IAIN menjadi UIN. Menurut cerita Prof. Nizar, proposal pendiri-an UIN tidak hanya diantar oleh pihak pimpinan IAIN ke kantor Kementerian Agama, namun juga melibatkan pihak-pihak yang mendukung perubahan. Beberapa pihak tersebut adalah, Wakil Gubernur Riau sebagai perwakilan Pemerintah Propinsi Riau, Ketua MUI Riau sebagai lembaga keagamaan, Wakil Ketua DPRD Riau, mewakili Badan Legislatif dan masyarat Riau, beberapa orang Bupati di Propinsi Riau serta Kepala-Kepala Adat di Riau. " saat itu kita antri untuk ketemu dengan Prof. Malik Fajar. Cukup lama. Kesan yang kita tangkap beliau memang kurang berkenan dengan kehadiran kita, mungkin dikira mau demo ya haha, karena memang banyak melibatkan orang. Setelah ketemu, terlihat sekali beliau tidak berkenan, posisi duduknya saja tidak seperti sedang menerima tamu dan bahasa yang keluar, hanya perbaiki saja IAIN itu, benahi biar lebih bagus".

Arahan dan saran dari Prof. Malik Fajar yang "menolak" pendirian UIN selanjutnya dilaporkan kepada Gubernur Riau yang kala itu dijabat oleh Brigjend (Pur.) Saleh Yazid. Setelah menyimak laporan yang disampaikan oleh Wakil Gubernur dan Rektor, Gubernur merespons dengan tetap memerintahkan agar pendirian UIN jangan sampai gagal. Meskipun pusat tidak

mengeluarkan SK perubahan, Gubernur berinisiatif untuk mengeluarkan SK pendirian dengan asumsi bahwa Gubernur adalah kepanjangan tangan dari pemerintah pusat, kata yang keluar dari Gubernur menurut Prof. Nizar "sudah gak apa-apa gak di SK pusat, saya saja yang mengeluarkan SK nya, saya ini kepanjangan tangan dari pemerintah pusat, buatkan konsep SK-nya, cepat itu". Perintah Gubernur ini, tidak hanya menyentakkan Rektor IAIN Suska, Wakil Gubernur, namun juga membuat bingung para pejabat di Biro Hukum Pemprof Riau. Mereka bertanya-tanya tentang kewenangan Gubernur untuk mendirikan sebuah perguruan tinggi, dan payung hukum apa yang harus dipakai. Karena kekhawatiran tersebut, maka kepala Biro Hukum Pemprop Riau memberanikan diri bertanya kepada Gubernur tentang payung hukum yang akan dipakai dalam SK dimaksud. Bukannya jawaban yang didapat, namun kemarahan yang muncul dari Gubernur, dengan kesal Gubernur berkata, "Gak usah pake cantolan hukum, realisasikan saja. Itu dicari nanti saja !"

Setelah berdiskusi panjang lebar, akhirnya tim dari Pemprop. Riau dan IAIN Suska berhasil menyelesaikan rancangan SK Gubernur tentang pendirian UIN. Namun kekhawatiran dan masalah kembali muncul. Tidak adanya SK dari pusat, menyangsikan banyak pihak akan masa depan UIN dan mahasiswa lulusannya. Kembali lagi, Gubernur mengambil pilihan tegas untuk menghilangkan kekhawatiran ini. Pada suatu hari, (Prof. Nizar tidak menyebutkan tepat waktunya) menurut Prof. Nizar, Gubernur memerintahkan agar Pimpinan IAIN Suska mengumpulkan seluruh mahasiswa, karyawan dan dosen di lapangan kampus. Pada saat itu, Gubernur berpidato, berikut salah satu yang disampaikan, "Jangan khawatir dengan nasib kalian, jika tidak dapat kerja karena masalah legalitas kampus ini, maka akan saya tampung kerja di kantor Gubernur". Keberanian Gubernur mengeluarkan pernyataan tersebut, menghilangkan keraguan mahasiswa dan banyak pihak dengan legalitas UIN.

Pilihan tegas dan berani Gubernur Riau tidak hanya dalam proses mengeluarkan SK, namun juga menanggung semua kebutuhan yang diperlukan sebagai implikasi dari kelahiran UIN Suska. Kebutuhan infrastruktur seperti bangunan fisik, perlengkapan kantor hingga kepada pemenuhan tenaga pengajar semua dipenuhi. Menurut Prof. Munzir, tercatat 200 dosen kontrak yang gajinya ditanggung Pemprop Riau. Baru pada tahun 2006, yaitu setelah seluruh dosen kontrak tersebut berhasil menjadi PNS, bantuan untuk pembayaran gaji dosen dari Pemprop Riau dihentikan. Selain Pempro Riau, bantuan juga banyak datang dari beberapa Pemkab di Propinsi Riau dan perusahaan yang ada di Riau. Menurut Prof. Nizar, beberapa gedung megah yang sekarang memenuhi kampus UIN Suska adalah pemberian hibah dari Pemprop Pemkab dan perusahaan.

Drama perjuangan menjadikan IAIN menjadi UIN terus berlanjut. Upaya mendapatkan legalitas dari pusat tidak pernah surut. Pada tahun 2004, pimpinan UIN Suska berhasil komunikasi dengan Presiden RI, yang saat itu Megawati Soekarno Putri. Pertemuan pertama di rumah kediaman Megawati dan kedua di kantor PDIP. Saat itu Megawati menyetujui pendirian UIN Suska. Angin segar dukungan dari Megawati tiba-tiba sirna ketika Megawati harus lengser dari kursi Presiden. Menurut Prof. Nizar, kondisi tersebut betul-betul menyulitkan bagi civitas akademika UIN Suska, harapan yang telah di depan mata, tiba-tiba sirna. "Kita sudah dapat informasi bahwa SK sudah di meja ibu Megawati, tapi karena hiruk pikuk politik nasional, mungkin beliau tidak sempat ngurusi kita". ujar Prof. Nizar.

Baru pada tahun 2005 tanggal 4 Januari, Peraturan Presiden RI tentang perubahan IAIN Suska menjadi UIN Suska berhasil didapat. Dengan berbekal Peraturan Presiden RI tersebut kepercayaan diri dan semangat mengembangkan UIN Suska dari pimpinan dan segenap civitas akademika semakin menebal.

Kepercayaan pusat yang telah didapat dibayar dengan kinerja yang optimal. Sadar dengan kemampuan dan potensi yang belum sempurna, maka pilihan kerja sama dengan perguruan-perguruan tinggi yang *qualified* diambil. Seperti kerjasama dengan UI untuk pengembangan Fakultas Psikologi, dengan ITB dan ITS untuk Jurusan Teknik dan Informatika, dengan IPB untuk Fakultas Pertanian dan peternakan, serta dengan Unpad Bandung untuk Prodi Komunikasi.

Resistensi kalangan internal dan eksternal juga dialami oleh UIN Alauddin Makasar. Pada awalnya hanya sedikit yang mendukung terhadap konversi IAIN ke UIN. Namun semangat perubahan di kalangan pimpinan waktu itu sudah benar-benar membara dan semuanya dapat teratasi dan diterima setelah memperoleh manfaatnya. Menurut penuturan Rektor UIN Alaudin, Prof. A.Kadir Gassing M.S, hambatan-hambatan selalu ada dan bahkan sangat berat untuk dilalui. "Kalau saja saya tidak tahan dengan kritik civitas akademika, maka sangat tidak mungkin IAIN akan berwujud UIN Alaudin seperti sekarang ini." Menurutnya, semua kritik dianggap sebagai bumbu aja, dan ia membuktikan dengan kerja nyata, yakni dengan memperbanyak seminar dan diskusi dengan menghadirkan Rektor UIN yang sudah mengalami konversi terlebih dahulu.

Melihat Dampak Positif

Pembahasan mengenai dampak positif konversi ke UIN perlu dilakukan dengan menyandingkannya dengan persepsi populer yang sebelumnya berkembang kuat di publik. Oleh karena itu, pola pembahasan mengenai dampak positif ini diawali dengan menurunkan persepsi publik terlebih dulu untuk kemudian mendapatkan jawabannya dari pengalaman konkret UIN Jakarta, UIN Riau, UIN Yogyakarta dan UIN Makasar. Pengalaman konkret ini menjadi data riil untuk menguji dan sekaligus membuktikan

tingkat kebenaran persepsi publik di atas. Secara teknis, persepsi publik dijadikan sebagai *subheading* dari pembahasan dampak konversi ke UIN dimaksud. Dalam *subheading* itu, pengalaman konkret UIN dijelaskan sebagai bahan pengujian atas persepsi publik dimaksud.

Persepsi Publik: UIN Mendorong kepada Paham Sekularisme

Persepsi publik ini menguat di kalangan masyarakat karena di latarbelakangi kekhawatiran atas terjadinya pemisahan yang kuat antara keilmuan Islam dan lainnya, menyusul konversi IAIN ke UIN. Proses sekularisasi dianggap tidak membantu menyelesaikan problem keislaman yang dihadapi masyarakat Indonesia. Persepsi publik ini tidak saja berkembang pada awal-awal perkembangan UIN, utamanya terhadap UIN Jakarta dan Yogyakarta, akan tetapi juga pada masa-masa belakangan.

Namun demikian, fakta membuktikan bahwa konversi ke UIN, alih-alih condong kepada pengembangan paham sekularisme, justeru menjadi pelembagaan strategi paling efektif untuk menolak sekularisme. Dalam bangunan kognitif UIN Syarif Hidayatullah Jakarta misalnya, seperti yang disampaikan oleh Jamhari Ma'ruf, pengembangan kelembagaan ke UIN justeru pada satu sisi menolak sekularisme, dan pada sisi lain memperkuat dan mempercepat terjadinya integrasi keilmuan antara ilmu-ilmu agama, humaniora, serta sains dan teknologi. Dalam ungkapan Jamhari Ma'ruf, "pengembangan kelembagaan ke UIN justeru menjadi kemenangan Islam, karena Islam tidak lagi menjadi ilmu parsial."

Maksudnya, ilmu Islam tidak lagi dipahami dan dikembangkan secara terkotak-kotak dan terpecah-pecah ke dalam bagian-bagian kecil, sebagaimana yang menjadi semangat sekularisme, melainkan dalam satu kesatuan yang saling melengkapi. Pengembangan dalam satu kesatuan seperti ini justeru menguntungkan Islam, karena ajaran Islam bisa terefleksikan

dalam beragam keilmuan yang ada. Pengalaman UIN Syarif Hidayatullah Jakarta menjadi bukti atas hal ini. Keilmuan Islam tidak hanya dikembangkan secara parsial di fakultas-fakultas agama yang selama ini ada, melainkan juga di fakultas-fakultas umum yang baru belakangan didirikan melalui penguatan spirit dan nilai Islam di dalamnya. Dengan begitu, proses integrasi lebih menguat dibanding sekularisasi.

Bahkan, keberadaan UIN telah mampu menjadi katalisator bagi pengembangan dakwah di Indonesia. Artinya, dalam pengalaman UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dengan perubahan kelembagaan yang bisa mewadahi mahasiswa dalam jumlah yang banyak dan dalam disiplin keilmuan yang lebih beragam, dakwah menjadi bersegmen luas, yakni tidak terbatas kalangan santri dan atau mereka yang memang berada dalam peminatan akademik pada studi-studi Islam. Dengan begitu, kegiatan dakwah bisa dilakukan secara lebih luas dan dalam jumlah jamaah yang labih banyak melalui sektor pendidikan tinggi. Dengan begitu pula, maka alih-alih sekularisme, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta justeru berkontribusi pada pengembangan dan percepatan integrasi keilmuan. Mereka yang kuliah di umum dibekali secara memadai dengan penguatan keilmuan-keilmuan keislaman.

Jauh sebelum munculnya dugaan kemungkinan terjadinya sekularisasi ilmu, pihak UIN sudah menyiapkan berbagai langkah untuk membendung masalah tersebut. Konsep keilmuan integratif-interkonektif yang menjadi ikon UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta adalah salah satu bentuk upaya untuk menjadikan ilmu-ilmu agama menyatu dengan ilmu-ilmu umum. Dengan konsep itu, maka sudah tidak ada lagi yang superior maupun inferior, atau ordinat dan subordinat. "UIN Yogyakarta didesain dengan sangat cermat untuk memperkokoh posisi kajian keislaman agar menyatu dengan kajian ilmu-ilmu umum, atau sebaliknya ilmu-ilmu umum menyatu dengan Islamic Studies."

Dalam konteks integrasi tersebut, maka banyak cara yang dilakukan oleh berbagai UIN untuk mengantisipasinya. Misalnya yang dikukan UIN Alauddin dengan melatih bidang ilmu-ilmu keislaman bagi mahasiswa baru yang berlatarbelakang pendidikan umum, atau mereka yang berasal dari Prodi atau fakultas umum. Penyatuan persepsi bidang keilmuan ini dilakukan pada awal tahun, atau pada saat orientasi mahasiswa baru.

Menurut Drs. HA. Ghazali, M.Ag. Pembantu Rektor Bidang Kemahasiswaan UIN Alauddin, proses seperti ini dilakukan dalam rangka untuk memperkuat keilmuan dan keyakinan keagamaan mahasiswa, serta untuk menciptakan pandangan bahwa antara ilmu agama dan umum merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan.

Persepsi Publik: Fakultas-Fakultas Agama Akan Terpinggirkan

Persepsi publik bahwa dengan menjadi UIN fakultas-fakultas agama terpinggirkan tampak tersebar secara luas di masyarakat. Alasannya, dengan berubah menjadi UIN, fakultas-fakultas umum dibuka. Fokus perhatian pendidikan selanjutnya lebih tertuju pada pengembangan fakultas-fakultas umum ini. Sedangkan fakultas-fakultas agama tidak mendapatkan perhatian yang memadai atau diterlantarkan, dianggap tidak menarik dan segera pula ditinggalkan.

Namun, pengalaman UIN Syarif Hidayatullah Jakarta membuktikan bahwa persepsi publik di atas sepenuhnya tidak berdasar dan karena itu salah. Pasalnya, setelah berubah menjadi UIN, keberadaan fakultas-fakultas agama justeru cenderung naik lebih baik dibanding dengan keberadaan saat masih menjadi IAIN. Untuk mengukur tingkat kenaikan ini, hal penting yang harus dilakukan adalah bahwa pengukuran ini harus dilakukan dengan cara membandingkan keberadaan fakultas-fakultas agama dimaksud dengan dirinya sendiri saat masih menjadi IAIN dan ketika sudah berada

dalam wadah UIN. Hasilnya membuktikan bahwa fakultas-fakultas agama cenderung lebih baik dan lebih tinggi pada sisi input mahasiswa, rata-rata antara 10 hingga 20 persen.

Dalam pandangan Jamhari Ma'ruf selaku Pembantu Rektor IV dan Sahid selaku Kepala Lembaga Peningkatan dan Jaminan Mutu (LPJM) UIN Syarif Hidayatullah, pengukuran perkembangan fakultas-fakultas agama dengan fakultas-fakultas umum tidak seharusnya terjadi, seperti yang mungkin dilakukan oleh sebagian masyarakat. Alasanya, pengukuran dengan pembandingan seperti ini cenderung tidak fair, menyusul karakter keilmuan dan kelembagaannya memang beda. Pengukuran dengan pembandingan yang seharusnya dilakukan justeru pada perkembangan fakultas-fakultas agama antara saat masih berada di bawah wadah kelembagaan IAIN dan saat sudah berada dalam kelembagaan baru UIN. Dengan begitu, perkembangan fakultas-fakultas agama dari masa ke masa dan dari satu model payung kelembagaan satu ke model payung kelembagaan lainnya bisa dilihat dan dicermati secara lebih mendalam dan tepat. Memang, hasilnya pun menunjukkan perkembangan yang meningkat pada fakultas-fakultas agama dalam wadah kelembagaan UIN.

Persepsi Publik: Dana Pengembangan bagi Fakultas Agama Mengecil

Muncul persepsi bahwa dengan menjadi UIN, dana pengembangan bagi fakultas-fakultas agama semakin menurun atau mengecil. Alasannya, pendirian fakultas-fakultas umum membutuhkan dana besar. Anggaran pembiayaan yang diterima oleh UIN akan banyak terserap untuk fakultas-fakultas umum. Penyerapan seperti ini menyebabkan anggaran pembiayaan yang seharusnya diperuntukkan bagi fakultas-fakultas agama juga terserap untuk pengembangan fakultas-fakultas umum yang masih berstatus baru.

Persepsi di atas tidak menemukan buktinya di UIN Syarif Hidayatullah, UIN Suska maupun UIN Alauddin. Bahkan sebaliknya, misalnya pengalaman UIN Syarif Hidayatullah justru memberi bukti bahwa dengan berubahnya kelembagaan menjadi UIN, fakultas-fakultas agama mendapatkan subsidi silang dari fakultas-fakultas umum. Selama ini saat masih berada di bawah kelembagaan IAIN, fakultas-fakultas agama sangat mengandalkan SPP mahasiswa untuk pembiayaan operasional pendidikan. Kini, dengan menjadi UIN, fakultas-fakultas umum banyak memberikan pemasukan anggaran yang relatif berlebih dibanding kebutuhan sektoral fakultas.

Hal ini tidak lepas dari kebijakan bahwa prodi-prodi umum yang dibuka di fakultas-fakultas umum merupakan prodi-prodi yang tingkat kedekatannya dengan pasar kerja serta kebutuhan konkret masyarakat sangat tinggi. Semangat dari kebijakan ini adalah agar fakultas-fakultas umum mampu mendatangkan pemasukan semaksimal mungkin bagi pengembangan UIN. Dengan pemasukan yang berlebih seperti ini, fakultas-fakultas umum memberikan subsidi silang kepada fakultas-fakultas agama sebagaimana dimaksud.

Kondisi semacam ini juga terjadi UIN yang lain, seperti UIN Yogyakarta, UIN Riau dan UIN Alauddin. Menjadi UIN justru memungkinkan semua mahasiswa memperoleh kesempatan yang sama dalam memperoleh pelayanan dengan tidak melihat latar belakang fakultas atau Prodi. Menurut Kabag Perencanaan dan Sistem Informasi UIN Alauiddin Dra. Lina Sandol, tidak ada perbedaan pembiayaan dalam pelayanan dan pembinaan kemahasiswaan antara mahasiswa jurusan agama dengan umum. "Anda bisa melihat, SPP mahasiswa jurusan ilmu-ilmu agama antara Rp. 400-600 rb/semester, sementara di ilmu umum besarannya antara Rp. 800rb -1.3 jt/semester. Dari segi pembayaran SPP terjadi perbedaan, tetapi pelayanan, penyediaan fasilitas baik langsung

maupun tidak langsung, baik melalui Fakultas maupun Senat Mahasiswa tidak ada perbedaan." Kondisi tersebut memungkinkan terjadinya subsidi silang antara mahasiswa yang membayar SPP rendah dengan mereka yang membayar SPP di atasnya.

Hal yang sama diungkapkan oleh PR III UIN Alauddin, HA. Ghazali. Dengan jumlah anggaran kegiatan kemahasiswaan yang mencapaai Rp. 1,2 Milyar/semester—dimana hal tersebut kalau dibandingkan dengan beberapa tahun sebelumnya ketika masih IAIN sudah naik tiga kali lipat. Dana tersebut dapat digunakan untuk membiayai UKM (Unit Kegiatan Mahasiswa) yang jumlahnya mencapai belasan, hingga berbagai kegiatan untuk menunjang pembinaan minat, bakat dan prestasi mahasiswa. Kondisi seperti ini menunjukkan bahwa dengan konversi ke UIN memberikan peluang yang lebih terbuka bagi mahasiswa untuk mengasah dan mengoptimalkan pengembangan bakat, minat dan prestasi akademiknya karena dijamin oleh pembiayaan yang cukup memadai.

Secara umum konversi dari IAIN ke UIN menunjukkan adanya tren dan perubahan ke arah positif. Beberapa indikator yang ditemui di empat UIN yang manjadi konsentrasi penelitian, yaitu:

1. Peningkatan jumlah mahasiswa.

Dengan dibukanya Prodi-prodi umum di UIN, maka dengan sendirinya jumlah peminat dan mahasiswa mengalami peningkatan yang signifikan. Di semua UIN yang menjadi konsentrasi penelitian, jumlah mahasiswa mengalami peningkatan hingga 300% dari sebelum menjadi UIN. Sebagai contoh, angka kasar jumlah mahasiswa UIN Jakarta adalah 28.000, UIN Makasar 14.000, UIN Yogya 15.000 dan UIN Riau dengan 18.500. Jumlah tersebut naik 300-400% dari jumlah sebelum menjadi UIN. Dalam wawancara dengan Prof. Kadir Gassing, M.S., Rektor UIN Makasar menyatakan bahwa dalam rentang waktu yang cukup cepat, peminat UIN sudah menyamai

peminat dari Universitas Negeri yang dulu juga melalui konversi dari IKIP, dan dalam jangka panjang 10 tahun ke depan, posisi peminat UIN diperkirakan sama dengan Unhas, Unair, UGM dan PT terkemuka lainnya. Menurutnya, sekedar perbandingan kasar, kondisi terakhir jumlah mahasiswa IAIN Alauddin baru mencapai 3.000an, dan sekarang ketika menjadi UIN sudah mencapai 14.000, suatu kenaikan yang sangat tajam.

Apakah kenaikan jumlah mahasiswa hanya terjadi di Prodi umum? Menurut Prof. Gassing, M.S. jika ada anggapan bahwa peningkatan jumlah mahasiswa hanya terjadi di Prodi umum adalah salah, sebab Prodi agama juga mengalami kenaikan, atau minimal sama dengan kondisi sebelum menjadi UIN. Ternyata kondisi seperti ini juga terjadi di UIN Riau, UIN Jakarta dan Yogyakarta. Munculnya kekhawatiran terjadinya penurunan jumlah peminat pada Prodi umum dianggap berlebihan, karena kenyataannya tidaklah demikian. Hal yang terjadi adalah adanya beberapa Prodi yang memang kurang diminati, dan itupun sudah terjadi sebelum adanya konversi ke UIN, seperti Prodi AF dan PA di Fakultas Ushuluddin, atau Prodi SKI dan BSA di Fakultas Adab.

Sementara kondisi di UIN Riau Prodi-prodi agama dengan jumlah peminat yang cukup tajam. Menurut Prof. Munzir Hitami, selaku PR I UIN Suska, prestasi Fakultas Agama semakin pesat. Salah satu yang membanggakan adalah berdatangannya mahasiswa luar negeri yang belajar di Fakultas Agama ini. Hingga akhir tahun 2010, telah tercatat 300an mahasiswa luar negeri belajar di UIN Suska, dan semuanya tercatat sebagai mahasiswa di Fakultas Agama. Alasan perkembangan jumlah mahasiswa untuk Fakultas Agama juga disebabkan oleh beberapa faktor, diantaranya adalah, kebanggaan mahasiswa karena bisa menjadi bagian dari UIN Suska dan dukungan penuh dari Pemprop Riau. Salah satu bentuk kongkrit dukungan Pemprop Riau adalah dibukanya peluang bagi sarjana agama dalam pembangunan daerah di Riau. Sebagaimana

yang disampaikan oleh Prof. Nizar, ketakutan minimnya peluang kerja bagi sarjana agama dijawab dengan diterbitkannya beberapa Perda yang memberikan kemudahan bagi sarjana agama mendapat kerja, seperti aturan pendampingan rohani dan mental keislaman di tiap kecamatan di Propinsi Riau.

Dalam kurun waktu lima tahun terakhir, memang terjadi peningkatan jumlah mahasiswa asing di beberapa UIN, utamanya mahasiswa yang berasal dari Malaysia, Thailand, Singapore, China, Brunei dan Bangladesh. Bahkan tahun 2010 ada beberapa mahasiswa di UIN Yogyakarta yang berasal dari Papua Nugini. Pertanyaannya adalah, apakah peningkatan jumlah mahasiswa asing berhubungan dengan konversi UIN? Menurut Prof. Nizar, M.Ag., Pembantu Rektor II UIN Yogyakarta, secara tidak langsung, peningkatan jumlah mahasiswa tidak berhubungan dengan konversi IAIN ke UIN, tetapi dalam beberapa tahun terakhir publikasi UIN memang dilakukan secara besar-besaran melalui website, atau kunjungan pejabat UIN di beberapa Negara, serta utusan (tim) khusus untuk mempublikasikan Perguruan Tinggi di beberapa negara. Karena itu, sangat beralasan jika banyak mahasiswa asing yang berdatangan untuk studi di UIN.

Ketiadaan korelasi secara langsung antara konversi dengan peningkatan mahasiswa asing dibuktikan ditandai dengan pilihan Prodi yang banyak mengambil Prodi agama. Sebagian besar mahasiswa asing memilih Prodi agama dibandingkan dengan Prodi umum.

Berikut ini adalah perkembangan jumlah mahasiswa UIN Suska dari tahun ke tahun:

Perkembangan Jumlah Mahasiswa UIN Suska

No	Fakultas	Tahun Ajaran					
		2005/ 2006	2006/ 2007	2007/ 2008	2008/ 2009	2009/ 2010	2010/ 2011
1	Tarbiyah dan Keguruan	4. 447	3.318	3.724	4.738	5.069	6.054
2	Syari'ah dan Ilmu Hukum	937	1.116	1.089	1.667	2.140	2.600
3	Ushuluddin	407	99	128	193	242	390
4	Dakwah dan Ilmu Komunikasi	555	670	777	938	971	1232
5	Sains dan Tekhnologi	831	1.066	2.225	1.775	2.037	2.499
6	Psikologi	518	488	868	601	713	847
7	Ekonomi dan Ilmu Sosial	1.613	2.237	2.338	2.494	2.462	2.828
8	Pertanian dan Peternakan	190	208	280	451	616	821
JUMLAH		**9.498**	**9.202**	**11.429**	**12.857**	**14.250**	**18.397**

Tabel berikut ini adalah gambaran jumlah pendaftar UIN Yogyakarta dari sebelum dan sesudah menjadi UIN. Pendaftar berasal dari jalur reguler, yakni SNMPTN:

Mahasiswa Tahun	Pendaftar	Lulus	Registrasi
1998 - 1999	2.566	1.636	1.440
1999 - 2000	3.825	2.169	2.003
2000 - 2001	4.218	2.656	2.357
2001 - 2002	4.148	2.658	2.295
2002 - 2003	4.172	2.814	2.252
2003 - 2004	2.934	2.411	2.194
2004 - 2005	2.765	2.292	1.956
2005 - 2006	2.895	2.366	2.127
2006 - 2007	2.867	2.429	1.825
2007 - 2008	4.084	3.046	2.386
2008 - 2009	4.770	3.796	3.018

Sementara itu, sebaran mahasiswa sejak menjadi UIN juga mengalami kenaikan. Menurut Prof. Nizar, M.Ag, Pembantu Rektor Bidang Administrasi Umum UIN Yogyakarta, jumlah sebaran pendaftar mahasiswa UIN Yogyakarta dalam tiga tahun terakhir mengalami sebaran distribusi yang cukup meluas. Sebaran mahasiswa hampir merata di Propinsi Yogya dan Jateng, demikian pula di propinsi lain di pulau Jawa.

1. PNBP Mengalami Kenaikan Tajam

Dengan jumlah mahasiswa yang naik tiga kali lipat, maka dengan sendirinya makin meningkatkan pendapatan universitas. Dana yang dikelola oleh universitas yang berasal dari pendapatan sendiri mengalami kenaikan hingga berlipat. Apalagi dalam kurun tiga tahun terakhir di semua UIN sudah menerapkan sistem manajemen keuangan model BLU, maka universitas diberi peluang untuk membuka berbagai jenis layanan yang dapat meningkatkan pendapatan universitas. Hampir di semua UIN sudah memiliki Training Center atau Hotel pendidikan yang disewakan untuk umum, juga berbagai jenis usaha yang menguntungkan secara financial.

Beberapa jenis usaha dan layanan yang dilakukan oleh UIN, dengan sendirinya dapat meningkatkan jumlah PNBP. Sekedar gambaran, dalam dua tahun terakhir, PNBP UIN Yogyakarta dan Jakarta melebihi angka Rp. 100 M, sementara UIN Alauddin berada pada kisaran Rp. 35 M. Jika dibandingkan dengan anggaran sebelum menjadi UIN, jumlah Rp. 35 M sudah naik berlipat. "Coba anda bandingkan, sewaktu masih IAIN PNBP kita sekitar hanya Rp. 1 Miliar", jelas Kabag Cansi UIN Makasar, Dra. Lina Sandol.

2. Fasilitas pendidikan

Fasilitas pendidikan UIN, terutama empat UIN yang menjadi konsentrasi penelitian mengalami peningkatan drastis. Sekedar gambaran angka kasar, UIN Riau memiliki fasilitas pendidikan berupa tanah seluas 150 Ha., UIN Makasar 40 Ha.

Demikian pula dengan UIN Jakarta dan Yogyakarta. Sementara fasilitas fisik gedung tidak kalah megahnya, dan peralatan yang cukup canggih untuk menunjang kegiatan Tri Dharma Perguruan Tinggi. Jika membandingkan fasilitas IAIN dengan UIN saat ini, maka ibarat membandingkan antara langit dan bumi, terlalu naïf untuk dibandingkan.

Meskipun fasilitas UIN berasal dari pihak ketiga, yakni *Islamic Development Bank* (IDB), tetapi hal tersebut tidak dilepaskan dari sejarah terbentuknya UIN. Maka satu-satunya jalan untuk memenuhi standar fasilitas pendidikan yang memadai adalah dengan menggandeng pihak ketika. Benar jika Rektor IAIN Sunan Ampel, Prof. Nur Syam, suatu hari pernah menyampaikan, bahwa tanpa bantuan dari IDB, maka fasilitas gedung dan fasilitas pendukung IAIN perlu waktu 30-40 tahun untuk menyamai fasilitas yang sudah dimiliki oleh UIN.

3. Suasana Akademik dan Peningkatan Etos Kerja

Suasana akademik semakin terbangun dengan adanya konversi ke UIN, demikian pula peningkatan produktifitas dan etos kerja dosen dan karyawan. Adanya peningkatan produktifitas ini tidak lepas dari lingkungan yang nyaman, fasilitas pendidikan yang memadai, serta banyaknya kagiatan sebagai akibat dari adanya konversi. Meskipun masih belum ada penelitian yang menyatakan bahwa adanya konversi berbanding lurus dengan peningkatan produktifitas mahasiswa, dosen dan karyawan, tetapi sebagaimana diakui oleh pimpinan UIN, bahwa dalam kurun waktu 3-4 tahun terakhir suasana akademik cukup terasa dan semangat kerja dosen dan karyawan meningkat tajam. Hal tersebut juga diakui oleh dosen dan mahasiswa. "Dulu IAIN jago demo, tiada hari tanpa demo, sekarang berubah total. Semua sibuk dengan urusan akademik, barangkali karena masuknya ilmu-ilmu eksak, sehingga daya kritis mahasiswa menurun", jelas Ghaffar mahasiswa UIN Alaudin.

4. Kerjasama dengan Pihak Ketiga Semakin Meningkat

Salah satu aspek yang memberikan dampak positif dengan konversi ke UIN adalah semakin banyaknya institusi yang membutuhkan jasa UIN dan semakin gencarnya pimpinan UIN untuk menjalin kerjasama dengan pihak ketiga untuk keperluan pengembangan Tri Dharma. Situasi berbeda ketika hanya dalam bentuk IAIN, yang hanya mengambil bagian terkecil dari persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Dengan semakin banyaknya kerjasama, maka berakibat pula pada peningkatan PNBP dan kepercayaan masyarakat terhadap UIN sebagai institusi pendidikan tinggi.

Tantangan UIN

Ibarat perlombaan lari maraton, di amana semua kontestan berusaha untuk menuju finish terdepan dengan segala daya dan upayanya, maka yang terjadi dengan UIN tidak jauh berbeda dengan lari marathon. Semua pengelola UIN berusaha keras untuk mencapai finis dan memenangkan kompetisi, yakni kompetisi dalam merebut peluang dan simpati masyarakat. Hal ini menjadi penting dilakukan mengingat keberadaan UIN yang masih relatif baru dibandingkan dengan nama IAIN yang sudah mengakar kuat di masyarakat.

Tantangan pertama yang dihadapi oleh UIN saat ini adalah sosialisasi, yakni memahamkan masyarakat bahwa di sebagian tempat IAIN sudah menjadi UIN, bahwa UIN berbeda dengan IAIN, dan UIN tidak ada bedanya (atau sama) dengan perguruan tinggi umum negeri yang selama ini sudah dikenal luas di masyarakat. Sosialisasi juga menyangkut eksistensi UIN yang melekat di benak masyarakat, aparat pemerintah bahkan para lulusan SMA/SMK yang selama ini mengidentikkan diri dengan sebutan sekolah umum dan berbeda dengan Madrasah atau pesantren yang menjadi basis utama IAIN.

Salah satu contoh sosilisasi yang masih belum tuntas adalah ketika peneliti naik taksi dari Bandara Hasanudin Makasar menuju kampus UIN Alaudin Samata. Peneliti meminta supaya diantar ke kampus UIN Samata Gowa yang jaraknya cukup jauh dari bandara. Pihak sopir taksi sama sekali tidak paham apa yang dimaksud oleh peneliti tentang UIN, yang ada dalam fikirannya cuma IAIN. Dalam satu perbincangan di dalam mobil taksi, sopir menjelaskan bahwa masyarakat Makasar lebih mengenal IAIN sebagaimana IAIN yang lain, yaitu perguruan tinggi untuk belajar agama Islam, bukana UIN sebagaimana Unhas, UMI, UPN yang sudah cukup dikenal luas oleh masyarakat setempat. Peristiwa yang serupa juga dialami penulis ketika berada di Yogyakarta. Ketika penulis hendak *check in* di sebuah Hotel yang tidak jauh dari kampus UIN, dia selalu menyebut IAIN bukan UIN. Ketika penulis menanyakan kenapa selalu menyebut IAIN, dia menjawab, namanya sudah cukup populer dan mudah diingat dibandingkan dengan nama UIN. Penulis bertanya kembali, tahukah anda kalau IAIN dan UIN berbeda? Dia menjawab, yang dia tahu IAIN, yaitu tempat belajar ilmu agama Islam.

Dua kisah di atas salah satu persoalan mendasar yang dihadapi oleh UIN saat ini, yakni belum tuntasnya sosialisasi pada masyarakat luas. Pandangan masyarakat bahwa UIN masih IAIN sebagaimana persepsi publik menunjukkan adanya ketidaktuntasan sosialisasi ke masyarakat meskipun umur UIN sudah 8 tahun, sebagaimana yang dialami oleh UIN Jakarta.

Tantangan kedua adalah mutu/kualitas lulusan. Mampukah lulusan UIN bersaing dengan lulusan perguruan tinggi terkemuka di pasaran kerja, mampukah lulusan UIN menembus pasaran kerja yang sangat ketat. Menurut Badrus Soleh, mahasiswa Program Doktor UIN Yogyakarta, salah satu tantangan terbesar yang dihadapi oleh lulusan UIN adalah soal kualitas. “Sama-sama

sarjana ekonomi, perusahaan lebih memilih lulusan PT terkemuka semisal UGM dan UI dibandingkan dengan UIN. Lulusan UIN satu sisi belum dianggap memiliki *track-record* yang mapan, pada sisi lain perusahaan akan melihat kata 'Islam' yang melekat pada sarjana tersebut", jelasnya. Kondisi semacam ini dirasakan oleh para alumni UIN. Menurut salah satu alumni UIN, Hilyatul Auliya, di tingkat birokrasi muncul diskriminasi dan perlakukan berbeda antara alumni UIN dengan PT umum pada saat rekrutmen CPNS. Seolah para birokrat menempatkan lulusan UIN sebatas menjadi pegawai di Kementerian Agama, bukan di semua departemen. Kalau mereka menerima kehadiran pendaftar CPNS dari UIN, harus melalui penjelasan dan perjuangan tidak mudah untuk sekedar lolos seleksi adminstrasi.

Menurutnya, dalam rentang waktu 10 sampai 20 tahun ke depan akan terlihat tentang mutu lulusan UIN, apakah dapat diterima pasar dengan baik atau sebaliknya, hal ini berakibat pula pada penerimaan masyarakat terhadap lulusan UIN. "Saat ini masyarakat masih melihat dan mengamati tentang produk UIN. Sederhananya, masyarakat akan lebih memilih UNY atau UNESA untuk menyekolahkan putera-puterinya di bidang Matematika dibandingkan UIN, di bidang ekonomi dan politik akan lebih memilih UGM ketimbang UIN, atau akan memilih Unair dan UI dibandingkan UIN Jakarta dalam menentukan Prodi Kedokteran. Atau memilih UIN sebagai pilihan kedua" jelasnya. "Kecuali lulusan UIN berkiprah di pinggiran, pedesaan dan pedalaman, sementara di kawasan kota dikuasai oleh lulusan PT ternama," tambahnya.

Tantangan ketiga adalah tuntutan keharusan merawat dua keilmuan secara bersamaan, antara ilmu-ilmu agama dan ilmu umum. Satu sisi UIN harus bekerja keras mempercepat peningkatan mutu Prodi-prodi umum, pada sisi lain harus merawat Prodi agama yang selama ini menjadi ikon UIN atau IAIN. Hal ini tidak

mudah karena dihadapakan oleh kemampuan dan ketersediaan sumber-sumber pendukung, baik fasilitas maupun pembiayaan. Dikesankan kalau UIN lebih mementingkan Prodi umum dengan memberikan porsi yang banyak pada pengalokasian biaya dalam mengembangkan prodi umum. "Di kalangan mahasiswa Prodi Agama muncul anggapan kalau Universitas lebih memperhatikan mahasiswa Prodi umum, sementara dari Prodi Agama kurang memperoleh perhatian", demikian Hilyatul menjelsakan.

Kondisi seperti ini bukan tanpa alasan, karena kahadiran 'bayi' baru cenderung mengabaikan perkembangan anak-anak lain. Perasaan seperti ini sering kali menjadi bahan perbincangan di kalangan mahasiswa, dan sering kali pimpinan UIN dianggap berlebihan dalam merawat dan memberikan perlindungan kepada 'bayi' baru tersebut. Menurut pengamatan Abdul Ghaffar, mahasiswa Jurusan Tafsir Hadis Alauddin, sejak kelahiran UIN, secara psikis muncul perasaan inferior bagi mahasiswa jurusan studi agama-agama, termasuk dirinya. Faktor utama menurutnya adalah karena pimpinan Rektorat selalu membangga-banggakan Prodi umum semisal di Fakultas Ilmu Kesehatan dibandingkan dengan Prodi Agama. "Merawat dua cabang keilmuan sekaligus bukan perkara mudah. Tetapi pihak universitas seyogyanya memberikan perhatian penuh kepada Prodi agama, sebab bila tidak, Prodi agama hanya menunggu saat kematiannya", jelas Ghaffar.

Tantangan keempat yang tidak kalah rumitnya adalah adalah *financial support* dalam bentuk dukungan finansial yang relatif kecil dari negara. Perubahan, dan atau pengembagan, ke UIN memerlukan dukungan pembiayaan yang memadai dari negara. Pemerintah bersama DPR dipandang penting untuk memberikan perhatian yang besar terhadap persoalan pembiayaan ini. Dibandingkan dengan dukungan finansial yang cukup kepada pengembangan kelembagaan dari IKIP ke universitas sebagaimana yang terjadi

di kampus-kampus umum, dukungan yang sama yang diterima oleh UIN terasa kecil sekali. Pengalaman UIN Syarif Hidayatullah mengafirmasi kecilnya dukungan finansial oleh negara kepadanya.

Tantangan kelima berupa dukungan kebijakan penyediaan ketenagaan oleh negara yang masih terbatas. Pengalaman UIN Syarif Hidayatullah memberikan pelajaran bahwa desain pengembangan kelembagaan UIN memang telah dibuat sebaik mungkin, baik dalam bidang akademik maupun sarana-prasarana, namun desain pengembangan itu belum mendapatkan dukungan maksimal oleh Kementerian Pemberdayaan Aparatur Negara (Men PAN) dari sisi penyediaan tenaga pengajar. Sesuai dengan pengalaman UIN Syarif Hidayatullah, seperti dijelaskan Jamhari, desain pengembangan akademik dan kelembagaan UIN Syarif Hidayatullah memang telah disetujui oleh Kementerian Agama (Kemenag) dan Kementerian Pendidikan Nasional (Kemendiknas) RI. Namun, semua itu terbentur oleh kebijakan Menpan yang dipandang kurang mendukung penyediaan tenaga pengajar yang dibutuhkan oleh desain baru pengembangan akademik dan kelembagaan UIN Syarif Hidayatullah. Berdasarkan pengalaman ini, maka perubahan ke, dan atau pengembangan, UIN memerlukan dukungan kebijakan yang memadai dari seluruh kementerian terkait.

Terlepas dari dampak positif dan negatif dari pengembangan kelembagaan yang dilakukan, perubahan ke UIN membutuhkan kepemimpinan *(leadership)* yang visioner dan kuat. Dalam kaitan ini, pengalaman UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, UIN Alauddin dan UIN Yogyakarta memberikan pelajaran bahwa perubahan ke UIN membutuhkan visi dan pemimpin yang kuat untuk melakukan negosiasi, baik dengan pihak internal maupun eksternal. Pihak internal ini menunjuk kepada sivitas akademika UIN itu sendiri, sedangkan pihak eksternal merujuk kepada lembaga-lembaga,

instansi-instansi, dan bahkan individu-individu yang memiliki pengaruh kuat terhadap kepentingan perubahan dan pengembangan UIN itu sendiri. Kekuatan visi dibutuhkan untuk mengembangkan ilmu dan kelembagaan, sedangkan kepemimpinan yang kuat dibutuhkan bagi lahirnya inovasi-inovasi, dan bahkan bila perlu harus mem-*by pass* atau menabrak "pagar-pagar pembatas" birokrasi.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996

Adams, Charles J. "Islamic Religious Tradition" dalam Leonard Binder (ed.), *The Study of Middle East*. New York: John Wiley and Sons, 1976

Ali, Mukti. "Metodologi Agama Islam" dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

Al-Zahabiy, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirun* (Mesir: Daar Al-Kutub Al-Hadith, 1961).

Anshori, Endang S. *Ilmu, Filsafat dan Agama*. Surabaya: Bina Ilmu, 1982.

Arkoun, Mohammed, *Berbagai Pembacaan Qur'an*, Jakarta: INIS, 1997.

Armis, Adnin, *Tafsir Al-Qur'an Atau "Hermeneutika Al-Qur'an*", Islamia, Tahun. 1No. 1/Muharrom 1425.

Bambang Sugiharto, *Postmodernisme; Tantangan Bagi Filsafat* (Yogyakarta : Kanisius, 1996)

Bertens, K. *Filsafat Barat Abad XX* (Jakarta: Gramedia, 1983)

Bird, Alexander. *Philosophy of Science.* London: UCL Press, 2000.

Blicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics* (London: Routledge and Kegan Paul, tt)

Brown, A. Radcliffe. "Religion and Society" dalam *Journal of Royal Antropological Institute*, vol. LXXV.

Denzin, Norman K. (eds). 2000. *Handbook of Qualitative Research.* California: Sage Public

Dilthey, Wilhelm, "The Rise of Hermeneutics", dalam *Hermenetic Tradition: From Ast to Ricoeur* (New York:State University Press, tt).

Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Teks Media,* Yogyakarta: LKiS, 2003.

Faiz, Fahruddin, *Hermaneutika Qur'ani Antara Teks, Konteks, dan Kontektualisasi*. cet IV(Yogyakarta, Qalam, 2007).

Foucault, Michel, *Menggugat Sejarah Ide,* terj. Inyiak Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2002).

Geoffry, Leech, *Prinsip-Prinsip Pragmatik*, terj. M.D.Oka (Jakarta; Universitas Indonesia Press 1993).

Georg Gadamer, Han, *Truth and Method* (London : Sheed and Ward, 1975).

Georg Gadamer, Hans, "The Universality of Hermeneutic Problem", dalam Gayle L. Ormiston and Alan Schrift, *Hermeneutic Tradition; From Ast to Ricoeu* (New York: State University Press, tt).

Gie,The Liang. *Pengantar Filsafat Ilmu.* Yogyakarta: Liberty, 2004

H.P. Rickman, Wilhelm Dilthey; *Pioneer of The Human Science* (London: Paul Elek, 1979).

Hardiman, Budi, *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta : Kanisius, 1994).

Hatta, Muhammad. *Pengantar ke Jalan Ilmu Pengetahuan*. Jakarta, 1954.

Hidayat, Komarudin, "Hermeneutical Problem of Religious Language", al-Jamiah, No. 65/VI (2000)

Hidayat, Komarudin, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta:Paramadina, 1996).

Hussain, Asaf. "Ideology of Orientalism" dalam Asaf Husein et.al. (ed.), *Orientalism, Islam and Islamists.* Vermont: Amana Books, 1984.

Ibnu Luthfi, Muhammad, *Lamhat Fi Ulum Al-Qur'an Wa Ittihat Al-Tafsir* (Beirut: Al-Kutub Al-Islami,1990).

IR. Pudjawiyatna, *Pembimbing ke Arah Filsafat*. Jakarta: Balai Pustaka, 1963.

Jainuri, Achmad. *Ideologi Kaum Reformis; Melacak Pandangan Kaum Muhammadiyah Periode Awal*. Surabaya: eLPAM, 2002.

Johan, Haji H. Meuleman, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Memperkenalkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, dalam jurnal Ulumul Qur'an, nomor 4 vol. 1v 1993.

Kattsoff, Louis. *Pengantar Filsafat*, ter. Soejono Soemergono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), 135-

Khalil, Manna' Al-Qattan, *Mabahith Fi Ulul Al-Qur'an* (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1994).

Kridalaksana, Herimurti, Kamus Linguistik (Jakarta: Gramedia, 1983).

Lewis, Bernard, *Bahasa Politik Islam*, ter. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Paramadina, 1994), 61.

Linge, David, "Introduction to Philosophycal Hermeneutic", dalam Gadamer, *Philosophycal Hermeneutic* (Berkeley : University of California, 1977).

Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.

Magnis-Suseno, Franz, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (Yogyakarta : Kanisius, 1995).

Mudzar, M. Atho'. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*. Yogyakarta; Pustaka pelajar, 1998.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010)

Neuman, Lawrence W. 2000. Social Research Methods. London:Allyn and Bacon

Nuyen, *Interpertation and Understanding in Hermeneutics and Deconstruction* (1994)

Palmer, Richard E.. *Hermeneutics: Interpertation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer.* United States of America: Northwestern University Press, 1977

Peursen, Van. *Pengantar Filsafat Ilmu*, ter. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003 Archie J. Bahm, "What is Science", dalam *Axiology; The Science of Values*. New Mexico: World Books, 1980.

Putro, Suadi, *Mohammad Arkoun tentang Islam dan Modernitas,* Jakarta: Paramadina, 1996.

Rahman, Fazlur, *Islam dan Moderinitas: Tentang Transformasi Intelektual,* terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000)

Ricouer, Paul, *The Conflict of Interpretations* (Evanston: Northwestern University Press, 1974).

Runes, *Dictionary of philosophy* (New Jersey:Littlefield, Adams & Co., 1976).

Schraff, Betty R. *Sosiologi Agama*, ter. Machnun Husein. Jakarta: Prenada Media, 2004.

Stumpt, Samuel Enoch. *Socrates to Sartre; A History of Philosophy.* New York: McGraww Hill Book Company, 1965.

Sumaryono, *Hermeneutik; Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999)

Sunardi, St. *Membaca Qur'an bersama Arkoun*, dalam Johan Hendrik Meuleman,*Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun,* Yogyakarta: LkiS, 1996.

Sunu Haediyanta, Petrus, *Michel Foucault: Disiplin Tubuh Bengkel Individu Modern* (Yogyakarta: LKíS, 1997)

Syahrur, Muhammad, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer,* terj. Sahiron Syamsuddin, dkk (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004).

Warnke, Georgia, *Gadamer; Hermenutic, Tradition and Reason* (Oxford: Polity press, 1987)

Water, Malcom, *Modern Sociological Theory*, (London; Sage Publication 1994).

Index

T

W

Biografi Penulis

Dr. Abdul Chalik

Adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat dan Fakultas Ilmu Sosial dan Politik UIN Sunan Ampel. Lahir dan dibesarkan di kota tape Bondowoso, 27 Juni 1973. Sejak tahun 2010 diamanati sebagai Kepala Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel. Sebelum di Lemlit, selama empat tahun penulis sebagai tim ahli dan Kepala Pusat Kelembagaan Kopertais Wilayah IV Surabaya.

Sebelum masuk masuk IAIN Sunan Ampel tahun 1991, penulis belajar di Pesantren Al-Falah Kajar Bondowoso dan Pesantren Raudhatut Tholibin Bantungan Situbondo. Penulis menamatkan pendidikan program Doktor di IAIN Sunan Ampel ini banyak terlibat dalam kegiatan penelitian yang dibiayai oleh Ditpertais/Diktis dalam proyek mutiyears dari tahun 2004, 2005, 2006, 2007 dan 2008 dengan menggunakan pendekatan *Participatory Action Research*. Isu-isu yang diangkat terutama tentang pesantren, gender, muslim pesisir. Hasil penelitiannya sudah diterbitkan oleh Diktis dalam bentuk jurnal dan buku, serta penerbit lain. Atas pengalaman riset menggunakan PAR, penulis menjadi mentor dan nara sumber PAR di beberapa UIN/ IAIN/STAIN/PTAIS di Indonesia dari tahun 2005 sampai sekarang.

Untuk memperkuat keahlian yang ia tekuni, penulis aktif mengikuti pendidikan dan short course di dalam dan luar negeri. Di antaranya *short course on confirmatory research methodology* di University of Melbourne (2006), *Short course on strategic planning and budgeting* di Murdoch University (2011) dan pernah mengikuti *certificate program on Learning Organization and Change* di Coady International Institute Antigonish Canada (2012).

Sejak itu penulis cukup aktif melakukan penelitian, dan hasil penelitiannya sudah diterbitkan baik dalam bentuk buku maupun jurnal. Beberapa penelitian yang sudah dilakukan, *Studi Melek Politik Masyarakat Mojokerto (KPUD, 2015), Kajian Pengetahuan Politik Pemilih Pemula dalam Pilkada 2015 (KPUD, 2015), Tradisi Keberagamaan Lokal;Studi tentang Perayaan Rebo Wekasan (DIPA, 2014), Analisis Kesejehtaraan Masyarakat Gresik (BAPPEDA, 2014), Ekspektasi Pembangunan yang Berkeadilan di Kab. Gresik (BAPPEDA, 2014), Pemetaan Pasar Tradisional dan Moderen Kab. Gresik (Setda, 2013), Analisis Kinerja BUMD;PDAM dan BPR Gresik (Setda, 2013), Studi Kualitatif Kompetensi Pengawas dan Kepala Sekolah/Madrasah di Papua, Maluku Utara, NTB dan Jatim (Asia Development Bank-Puslitbangtik, 2013), Kajian Islam Bugis di Perguruan Tinggi Islam Negeri* (Diktis, 2011) *Pemetaan Hasil Penelitian Dosen IAIN Sunan Ampel tahun 2000-2010* (DIPA, 2011), *Dampak Konversi IAIN ke UIN:Pengalaman UIN Jakarta, UIN Yogya, UIN Makasar dan UIN Riau* (DIPA, 2011), *NU dan Demokrasi Lokal di Jawa Timur* (Diktis, 2010), *Satu Tunggu Tiga Tuhan, Kajian atas Keluarga Multi Agama di Bima NTB* (Balitbang Kemenag, 2010), *Analisis Kesejehteraan Masyarakat Pamekasan;Analisis Potensi dan Sumber (Bappeda Jatim, 2010), Hermeneutika untuk Kitab Suci* (DIPA, 2010), *NU Pasca Orde Baru, Studi Partisipasi Politik Elite NU Jawa Timur* (2009), *Respon Civitas Akademika atas Rencana Perubahan IAIN menjadi UIN* (2010), *Ragam budaya politik elite NU Pesisir Jawa Timur* (Diktis/2008), *Imagined Political Communities;NU dan Partai Politik di Tlogosari Bondowoso* (DIPA/2007), *Pemberdayaan Masyarakat Kranji Menghadapi Industrilaisasi melalui Pesantren sebagai Pusat Pengembangan* (Ditbinperta/2004, 2005, 2006 dan 2007—Proyek multiyears), *Tradisi Mengemis Masyarakat Giri Kebomas Gresik* (DIPA/2007), *Pengaruh Kemiskinan terhadap Religiusitas masyarakat Sulek Kecamatan Tologosari Bondowoso;Penelitian Konfirmatori* (IAIN/2006), *Masjid sebagai pusat pengembangan pluralitas;Dinamika Masjid Annur Krembung Sidoarjo* (Ditbinperta/2006), *Pengembangan Masyarakat Pesisir Paciran menghadapi budaya industri* (Ditpertais/2006), *Mazhab Feminis dalam Penafsiran al-Qur'an* (DIP/2005), *Pola Pengembangan Pesantren Tabah dan Fatimiyah melalui perpektif kesetaraan dan keadilan gender* (Ditpertais/2005), *Kompetensi Dosen Bahasa Arab*

dan Bahasa Inggris IAIN Sunan Ampel (DIP/2004), *Khalifah;Dinamika dan Urgensi Pelembagaan Kembali di Dunia Islam* (2003)

Selain penelitian, penulis juga aktif menulis di jurnal ilmiah. Tidak kurang dari 32 tulisan sudah diterbitkan di jurnal ilmiah, baik nasional maupun internasional. Sementara sudah dua belas hasil penelitian yang diterbitkan, baik karya pribadi maupun karya bersama.

Kegemaran terhadap dunia akademik sudah dilakukan sejak masih pelajar dan mahasiswa. Pernah menjadi Pemred Tabloid Solidaritas dan Majalah Edukasi, selain sebagai koresponden Majalah Arrisalah Bandung dan Majalah Santri. Di bidang organisasi, penulis aktif di ekstra dan intra kampus, terutama di PMII dan Senat Mahasiswa sejak tahun 1991-1999. Hingga kini penulis masih aktif di berbagai organisasi akademik dan sosial kemasyarakatan, terutama LP Maarif, Dewan Riset Daerah (DRD), BAP-SM, MUI dan BAZNAS—dan menjadi konsultan ahli beberapa Pemerintah Daerah yang bertugas merancang, mereview dan mengevaluasi perencanaan daerah.

Sementara aktifitas akademik, selain mengajar di Prodi Politik Islam Fakultas Ushuluddin dan Prodi Ilmu Politik dan Pascasarjana UIN Sunan Ampel, penulis juga mengajar di Pascasarjana (S2) IAI Nurul Jadid Paiton, Pascasarja IAI-Qomarudin, Unsuri Surabaya email adalah :achalik_el@yahoo.co.id

Filsafat Ilmu secara teoritik tidak mengalami perkembangan sepesat disiplin ilmu yang lain. Karena termasuk mata kuliah dasar dan menjadi pondasi atas mata kuliah yang lain. Buku ini sengaja didesain berbeda—dengan banyak menampilkan aplikasi Filsafat Ilmu dalam ranah praksis—khususnya kajian keislaman. Hal tersebut untuk membantu mahasiswa dan pembaca agar lebih familiar dengan aplikasi Filsafat Ilmu. Buku ini sangat cocok bagi mahasiswa dan pembaca yang sedang menggeluti dan mendalami dunis keilmuan serta bagaimana aplikasinya dalam kajian keislaman.

Buku ini merupakan pengembangan dari *Handbook 1* dan *Handbook 2* mata kuliah Filsafat Ilmu. Penulisan kembali yang lebih aplikatif dirasa perlu karena Filsafat Ilmu termasuk MK yang tidak mudah diserap oleh mahasiswa. Belajar dari pengalaman saat penulis belajar Filsafat dan Filsafat Ilmu, hingga akhir perkuliahan terasa kurang nyambung atas penjelasan dosen. Dua kemungkinan mengapa hal tersebut terjadi. Kemungkinan pertama dosen dan materinya tidak menarik, kemungkinan kedua mahasiswanya tidak memiliki kemampuan untuk menyerap penjelasan dosen. Menurut penulis, kemungkinan kedualah yang sangat dominan. Sementara pada saat mengajar Mata Kuliah Filsafat Ilmu pada program Strata Satu (S1), tidak semua mahasiswa dapat menyerap penjelasan dosen meskipun berbagai metode sudah digunakan. Ada kalanya mahasiswa enggan untuk mendalami mata kuliah, meskipun secara substansial memiliki nilai strategis bagi pengembangan akademik mahasiswa.

ISBN 978-602-7731-57-8